صفا



دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد

دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد کا علمی، دینی، ادبی سہ ماہی رسالہ

صفا

شمارہ ۱ شعبان، رمضان، شوال ۱۴۰۸ھ، اپریل، مئی، جون ۱۹۸۸ء

مدیر اعلیٰ

محمد رضوان القاسمی

مدیر

خالد سیف اللہ رحمانی

سالانہ زرِ تعاون -/۲۰ ——— معاون خصوصی -/۱۰۰ روپے ٭ فی پرچہ -/۶ روپے

ناشر

شعبۂ نشر و اشاعت: دار العلوم سبیل السلام، بارکس، پوسٹ بالاپور حیدرآباد ۵۰۰۰۰۵ انڈیا

فون: ۲۳۹۴۵۰

فہرست مضامین

افتتاحیہ	محمد رضوان القاسمی	۴

انتخاب

حاصلِ زندگی	جناب سید حامد	۳۱

تاریخ و تذکرہ

محدثین کا امام ابو حنیفہ کے اقوال سے استدلال	مولانا محمد ابوبکر غازیپوری	۲۵
ہندوستان میں اسلام کا داخلہ	خالد حسین صدیقی	۲۹

فقہ اسلامی

کمپنیوں کے شیئرز اور بانڈز کی شرعی حیثیت اور ان پر زکوٰۃ کا حکم	مولانا بدر الحسن صاحب قاسمی	۳۴
حقوق کی خرید و فروخت	خالد سیف اللہ رحمانی	۱۰

بحث و نظر

فریڈرک ہیگل، حالات و افکار	مولانا حسنین احمد ندوی	۴۴

تقابلی مطالعہ

ہندو تمدن پر اسلام کے احسانات	خالد سیف اللہ رحمانی	۵۳

دعوت و اصلاح

قلم۔ علم کا ایک مؤثر ذریعہ	مولانا عبدالکریم پاریکھ	۹
بخش دو گر خطا کرے کوئی	سید عبدالعزیز قادری	۶۵

گرد و پیش

خمینی اور صہیونیت کے درمیان روابط	ترجمہ: احمد عبدالمجیب اسعد	۶۷

تعارف و تبصرہ

ہندوستان اور نظام قضا	محمد رضوان القاسمی	۷۵
• سوال و جواب	مفتی عبدالودود صاحب	۷۴
• خبر نامۂ دار العلوم سبیل السلام	مولانا محمد یوسف مفتاحی	۷۶

حاصلِ زندگی

جناب سید حامد، سابق وائس چانسلر
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

حاصلِ زندگی دلہن بنی ہوئی عمارتیں نہیں ہیں، نہ ان کو سجانے والا ساز و سامان، نہ مال و زر، نہ وہ حسن جو دلفریب اور دل ربا ہے، نہ وہ اختیار و اقتدار جو مٹنے کے لئے بنا ہے ـــــ حاصلِ زندگی نہ وجاہت ہے، نہ صحت، نہ منصب، نہ مرتبہ، نہ شان و شوکت حاصلِ زندگی وہ لمحات بھی نہیں جو دو محبت سے دھڑکتے ہوئے دلوں کو قریب لاتے ہیں، دیرینہ خوابوں کی تعبیر کے روپ میں، اور نہ محبت و فخر کی وہ چمک جو ہونہار بیٹا ماں کی آنکھوں میں دیکھتا ہے، ـــــ حاصلِ زندگی وہ عبادت بھی نہیں، جو عابد کو دنیا و مافیہا سے بے خبر بنا کر تھوڑی دیر کے لئے معبود کی ذات میں گم کر دیتی ہے۔

حاصل زندگی وہ لمحات ہیں جو دوسروں کے لئے صرف ہوئے، وہ قدم ہیں جو دوسروں کی تکلیف دور کرنے کے لئے اٹھائے گئے، وہ قربانیاں ہیں جو دوسروں کی خاطر کی گئیں، وہ جراتیں ہیں جو مظلوموں کے تحفظ کے لئے بروئے کار آئیں، وہ خدمت ہے جس نے غرض کی شکل نہیں دیکھی، وہ پسینہ ہے جو محتاجوں کے لئے بہایا گیا، وہ اختراعات ہیں جنہوں نے انسان کی کلفتیں کم کیں، وہ تحقیقات اور انکشافات ہیں جنہوں نے بیماریوں کا راستہ روکا، امن اور صلح، راست روی، ہمدردی اور رحم کے وہ پیغام ہیں، جنہوں نے انسان کو خونخواری، درندگی اور ظلم سے دور رکھا۔ حاصل زندگی وہ ریاضتیں اور کاوشیں ہیں، جن کی بدولت علوم پھلیں پھولیں اور تسخیر فطرت کے برگ و بار آئیں۔ حاصل زندگی وہ میٹھے بول ہیں وہ مسکراہٹیں، وہ شرافتیں اور ملنساہتیں ہیں جو دلوں کی کلیوں کو باد صبا اور خورشید کی پہلی کرنوں کی طرح کھلاتی ہوئی چلتی ہیں، وہ چھوٹی چھوٹی نرم رویاں اور خیر خواہیاں ہیں، جن کے اثر سے دلوں کی کھیتیاں لہلہانے لگتی ہیں ـــــ حاصل زندگی وہ لمحات ہیں جو کسی کی آنکھوں سے آنسو پونچھنے، یا کسی ٹوٹے ہوئے دل کو جوڑنے میں خرچ ہوئے، اس فیصلے کی جرات ہے، جو انصاف کی راہ میں عزیزوں اور قریبوں کے خلاف کیا گیا، وہ انصاف ہے، جس نے دشمن کے حق کو تسلیم کیا ـــــ حاصل زندگی وہ ہمت ہے، جو اس جگہ "نہیں" کہلواتی ہے، جہاں "ہاں" کہنے میں سلامتی ہو، عافیت ہو، آسائش ہو، ترقی ہو، حکمراں اور افسر اور برتر کے سامنے حق گوئی کی طاقت ہے ـــــ حاصلِ زندگی ہر وہ نیکی، ہر وہ بھلائی، ہر وہ محنت اور ہر وہ کام ہے، جو صلے کی امید کے بغیر خلقِ خدا کی بھلائی اور اس کی دلدہی اور دل آسائی کے لئے کیا جائے ـــــ حاصلِ زندگی وہ تھوڑا سا وقت ہے، جو فرائض منصبی کے اوقات کے بعد فرصت کے لمحات سے نکال کر تعلیم یا تربیت، ہدایت، یا دستگیری میں صرف کیا جائے۔

اصل زندگی مخلوق کی بھلائی کے لئے اللہ کی راہ میں کیا جانے والا ہر کام ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اداریہ

افتتاحیہ

انسانیت پر اسلام کے بہت سے احسانات ہیں، لیکن ان میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ اس نے دنیا کو اس وقت علم وفن کی روشنی دی، جب علم کے سارے چراغ بجھ چکے تھے اور جس سرزمین سے اس نے اپنی دعوت کا آغاز کیا وہاں جہالت کا اس قدر غلبہ تھا کہ "قومیت" اور جہالت معاشرہ کے لئے مایۂ فخر بنا ہوا تھا، اس نے اپنی بات کی ابتدا ہی علم سے کی اور پھر اس علم کا رشتہ ربِ کائنات کی معرفت سے جوڑ دیا (اقراء باسم ربك۔ علق-۱) جو انسانی علم وتحقیق اور معرفتِ حق کی معراج ہے، نیز دنیا کی معلوم تاریخ میں پہلی بار اس نے علم وفن کے باب میں قلم اور تصنیف و تالیف کی اہمیت اور اس کی انقلاب خیز اور سحر انگیز کردار کی طرف توجہ دلائی: علم بالقلم (علق ۴)

آوازۂ تعلیم سے آپ کی نبوت کے آغاز نے اس طرف اشارہ کر دیا کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم جن کی نبوت و رہبری کا عہد قیامت تک محیط ہے، علم وفن کا عہد ہوگا، یہ قلم کی حکمرانی کا زمانہ ہوگا یہ وہ زمانہ ہوگا جب نوکِ شمشیر سے کہیں زیادہ اہمیت نوکِ قلم کو ہوگی جب کہ فکر وعقیدہ کے تحفظ اور اشاعت کے لئے غازیوں کے گرم لہو اور شہداء کے خون سے زیادہ اہمیت قلم کی روشنائی کو حاصل ہو جائے گی اور پیغمبر اسلام کی وہ پیشگوئی ظہور میں آئے گی اور بچشم سر دیکھی جا سکے گی کہ شہداء کا خون اور علماء کی روشنائی دونوں میزانِ عمل میں ہم وزن ہوں گے۔

بالخصوص سترہویں صدی کے صنعتی انقلاب کے بعد جب عالمِ اسلام علمی تحقیق و جستجو کے باب میں قیادت و رہبری کے مقام پر خود کو نہ رکھ سکا اور دین سے دوری کی وجہ سے تعیش، تن آسانی اور سہل انگاری نے ان کے سر سے علمی وفنی قیادت کا وہ تاج اگر اتار دیا جو اسلام کی برکت سے صدیوں سے ان سے وابستگی پر فخر کرتا تھا، تو مغرب نے اپنی جد وجہد اور کاوش کے ذریعہ اس مقام کو حاصل کر لیا، گو علم وفن کی اقلیم میں اس انقلاب کی سب سے بڑی

صفا

خامی یہ تھی کہ مسلمانوں نے تمام علوم و فنون کو خدا پرست اور انسانیت کا خادم بنایا ہوا تھا اور مغرب نے مادہ پرست اور انسانیت و اخلاق کا ہادم بنا کر رکھ دیا۔ لیکن اب بہر حال یہ حقیقت ہے کہ علمی قیادت مغرب کے ہاتھوں ہے۔

اس انقلاب نے نہ صرف سائنس و ٹکنالوجی کی دنیا میں ایک نئی کائنات کو جنم دیا بلکہ فکر و نظر اور عقیدۂ و عمل کے میدان میں بھی طبع آزمائی کی، ان کی مادہ پرستانہ فکر کے لئے مذہب اور عام مذاہب سے زیادہ اسلام رکاوٹ تھا، جو مذہب کو انسان کی رگ حیات میں جاری و ساری دیکھنا چاہتا ہے، اسلئے انہوں نے مذہب اور خصوصیت سے اسلام کے خلاف ایک منصوبہ بند علمی جد و جہد شروع کر دی اور اسلام کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جس پر ناقدانہ، بلکہ معاندانہ کام نہ کیا ہو اور اس کے نتیجے میں اس نے مسلمانوں کی نئی نسل کے قابل لحاظ طبقہ کو الحاد اور تشکیک میں مبتلا نہ کر دیا ہو، جو کسی طرح ارتداد کے فتنہ سے کم نہیں۔

اس فتنۂ کبریٰ کے مقابلے کیلئے گہرے علم، وسیع مطالعہ، زبردست ذکاوت اور طاقتور نیز مؤثر لٹریچر کی ضرورت ہے، جو پوری بصیرت کے ساتھ نہ صرف اسلام کا دفاع کرے، بلکہ اس کی ترجمانی کرے اور اعدائے اسلام کی خانہ تلاشی لے اور پر علمی اور حقیقت پسندانہ تنقید کرے۔

ظاہر ہے، اس فریضہ سے نمٹنا دینی مدارس اور ان کے فضلاء کی ذمہ داری ہے اور کوئی شبہہ نہیں کہ خصوصیت سے برصغیر ہند و پاک میں حکومتِ مغلیہ کے زوال اور انگریزوں کے تسلط و اقتدار کے بعد علماء اور دینی مدارس نے اپنی بے سر و سامانی اور مادی بے مائیگی کے باوجود اس باب میں جو کچھ خدمت انجام دی وہ اسلامی تاریخ کا ایک روشن باب ہے۔ ہندوستان میں اس عرصہ میں اسلام کے خلاف دسیوں فتنے اٹھے، ہندو رجعت پسند شدھی تحریک انیسویں صدی کے اواخر میں عیسائی پادریوں کی آمد، حکومت کی طرف سے ان کی مدد اور اسلام کے خلاف ان کی زہر افشانی، انگریزوں کے "خود کاشتہ پودے" مرزا غلام احمد قادیانی کا دعویٰ نبوت، اسلام کے خلاف ملحدانہ اور تشکیکی لٹریچر کا سیلاب، شریعتِ اسلامی کے بچے کھچے حصہ کی تنسیخ کے لئے منظم

سازش، اسلامی شخصیات اور اسلامی تاریخ کی کردار کشی!

علماء نے ان تمام فتنوں کا مقابلہ کیا اور ان کا مؤثر اور نتیجہ خیز تعاقب کیا، اگر ایسا نہ ہوتا تو یقینی طور پر اس ملک میں اسلام کا تحفظ و بقاء مشکل ہو جاتا ——— انہوں نے اس مقصد کیلئے کہ ہر زمانہ میں اہل علم اور اہلِ دین کی ایک ایسی جماعت موجود رہے، جو اسلام کی حفاظت و صیانت اور دعوت و اشاعت کا فریضہ انجام دیتی رہے، ملک کے گوشہ گوشہ میں دینی مدارس اور درس گاہوں کی بنیاد رکھی جن کی تعداد آج ہزاروں سے متجاوز ہے ان مدارس سے ایک طرف ایسے افراد اور شخصیات کی پیدائش کا تسلسل رہا، جو ہر زمانہ میں اسلام کے خلاف اٹھنے والے فتنوں کا مقابلہ کریں اور اپنے اپنے زمانہ میں صحیح اسلامی تعلیمات کو پیش کر سکیں، دوسری طرف ان کی ضروریات کی تکمیل کا ایسا نظم رکھا گیا کہ عام مسلمانوں سے ان کا ربط قائم رہے اور مدارس عام امت سے بے تعلق نہ ہو جائیں۔

دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد بھی اسی کوشش کا ایک حصہ ہے، جس کے قیام پر پندرہ ۱۵ سال کا عرصہ گذر چکا ہے اور جس سے علماء و حفاظ کی ایک قابلِ لحاظ تعداد نے استفادہ کیا ہے، جہاں تعلیم کے ساتھ ساتھ فکر و شعور کی تربیت پر خاص توجہ دی جاتی ہے نصاب تعلیم میں بھی جدید علوم کا مناسب حصّہ رکھا گیا ہے، تقریر و تحریر کی باضابطہ تربیت دی جاتی ہے، مسائلِ حاضرہ پر سمپوزیم اور مذاکرات منعقد کئے جاتے ہیں اور ہنگامہ آرائی سے گریز کرتے ہوئے خاموش، ٹھوس اور تعمیری خدمت پر توجہ مرکوز رکھی جاتی ہے، جدید و قدیم کا فاصلہ کم کرنا ایک ایسا مسئلہ ہے جو عرصہ سے مدارس کی دنیا میں زیر بحث ہے، سبیل السلام نے اس مقصد کے تحت عصری درس گاہوں میں زیر تعلیم طلباء اور ان کے فضلاء کے لئے ایک "مختصر مدتی پنج سالہ کورس" تیار کیا ہے، جن کو ہفتہ میں پانچ دن بعد نماز عشاء ۲ گھنٹے تعلیم دی جاتی ہے، اور پانچ سال کے عرصہ میں مدارس کے طویل المدت نصاب کا عطر اور نچوڑ پڑھا دیا جاتا ہے، ایسے تقریباً ۳۴ طلبہ سند فراغ حاصل کر چکے ہیں۔

"ہجری تقویم" بھی شائع ہوئی ہے، جو اپنے اصلاحی اور دینی مضامین کی وجہ سے پوری ریاست میں قبولِ عام حاصل کر چکا ہے ——— زیر نظر رسالہ بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے اور کوشش ہے کہ مستقبل میں اس کو ماہنامہ کر دیا جائے۔ واللہ المستعان۔

دینی اور مذہبی رسائل کا نکالنا اور چلانا آج کے ماحول میں کس قدر مشکل اور دشوار ہے، وہ محتاجِ اظہار نہیں، بالخصوص ایسے جرائد جن کا مقصود عمیق علمی اور فکری تخلیقات شائع کرنا اور اہم علمی موضوعات پر بحث کرنا ہو، موجودہ فضا میں بالکل اجنبی بن کر رہ جاتے ہیں۔

لیکن ان سب کے باوجود مدرسہ نے وقت کی ایک اہم ضرورت سمجھ کر اس سمت میں قدم اٹھایا ہے جو خدا کی نصرت و توفیق کے بعد ان لوگوں کے ظاہری سہاروں کی امید پر ہے جو اسلام کی سربلندی کے لئے فکرمند ہوں اور جو چاہتے ہوں کہ اس دین میں فکر و تحقیق اور علم و جستجو کے سوتے خشک نہ ہونے پائیں۔

اس رسالہ میں ہمارے پیشِ نظر ہے کہ مختلف مسائل پر قارئین کو ٹھوس معلومات فراہم کی جائیں اور ایسی ترتیب کے ساتھ مضامین شائع کئے جائیں کہ ان کی پختہ اسلامی ذہن سازی ہو سکے، مقالات میں حوالہ جات کے اندراج کا التزام ہو اور وہ اسلامی مزاج و مذاق اور سلف صالحین کی تشریحِ دین سے مطابقت رکھتے ہوں، مضامین میں تنوع ہو اور مختلف طبقوں کی رعایت ہو، دعوت و تذکیر، اصلاحِ معاشرت، اصلاحِ اخلاق اور حقوق الناس کو بھی خاص اہمیت دی جائے۔ نیز اسلام دشمن عناصر کی طرف سے اسلام کے خلاف اٹھائے جانے والے شبہات و اعتراضات کا مسکت اور عالمانہ جواب دیا جائے۔

اس کے علاوہ ہمارا ارادہ ہے کہ ہر شمارہ میں کسی ایک جدید فقہی مسئلہ پر (جو ابھی علماء کے درمیان زیر بحث ہو) کسی صاحب علم سے ایک مفصل مقالہ لکھوایا جائے، جس کی حیثیت "سوالیہ مضمون" کی ہو اور اہل علم و اربابِ افتاء کو اس پر بحث اور اظہار رائے کی دعوت دی جائے۔

اس شمارہ میں اس سلسلہ کا ایک اہم مقالہ "حقوق کی خرید و فروخت" جیسے اہم مسئلہ پر

شریکِ اشاعت ہے، جو ایک وقیع تحریر ہے اور اہلِ علم کے لئے دعوتِ فکر و تحقیق ہے۔

ظاہر ہے کہ ان کاموں کے لئے ضروری ہے کہ رسالہ کو اہلِ علم کا علمی اور قلمی تعاون حاصل رہے، اربابِ ذوق رسالہ کے خریدار بن کر اور تجار اشتہار کے ذریعہ اس اہم دینی اور علمی کام میں معاون بنیں۔

اس موقع پر ہم اپنے مدرسہ کے اساتذہ کے بھی شکر گذار ہیں جو ایک ٹیم بن کر ایسے علمی اور تحقیقی کاموں کو پروان چڑھاتے ہیں بالخصوص عزیز گرامی مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی صدر مدرس مدرسہ کے کہ مدرسہ کی علمی شیرازہ بندی اور فکری آئینہ گری، نیز اس رسالہ کی علمی قدر و قیمت میں ان کا نمایاں حصہ ہے، اپنے لائق خوشنویس مولوی مسرور احمد صاحب کا جن کے ذوقِ سلیم نے آرائش و خطاطی کے ذریعہ اس رسالہ کو دل کشی و رعنائی سے ہم کنار کیا ——— اور سب سے بڑھ کر مدرسہ کی مجلس انتظامی کے لائقِ احترام صدر الحاج سید ضیاء الرحمن صاحب کے جو ہمیشہ علمی و تحقیقی کاموں کے فروغ و ترقی کے لئے حوصلہ افزائی کرتے ہیں۔

اخیر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کام کو سہل اور آسان فرمائے، اور قارئین سے گذارش ہے کہ وہ اپنے نیک اور مفید مشوروں سے ضرور ہماری مدد کریں۔ واللہ الموفق۔

محمد رضوان القاسمی

۱۴ ؍ رجب ۱۴۰۸ھ م ۴ ؍ مارچ ۱۹۸۸ء، روز جمعہ

قلم
علم کا ایک مؤثر ذریعہ

مفسر قرآن مولانا عبد الکریم پاریکھ

○ قلم سے انسان کو علم دیا اور اس کو وہ علم دیا، جو اب تک انسان جانتا نہ تھا، نزول قرآن کے زمانہ سے اب تک انسان نے سائنس اور چیزوں کی خاصیت کا علم حاصل کر کے جو تکنیکی ترقی کی ہے، وہ سابقہ زمانہ سے زیادہ ہے، ہوا میں اڑنے سے لے کر چاند پر کمند ڈال آیا، اور مشینی دور میں نہایت ہی مفید چیزیں دریافت کرلیں، اس پر انسان کے لئے یہ خطرہ بنا ہوا ہے کہ وہ اپنے آپ کو غنی، بے پرواہ، غیر جواب دہ اور بے لگام سمجھ کر شرارت ظلم اور فساد مچائے گا اور یہی کچھ ہم اپنے دور میں دیکھ رہے ہیں۔ سب سے آخری نبیؐ اور آخری کتاب اتارنے کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ اب اس دنیا کا آخری دور ہے اور اسے ایک ایسا ہدایت نامہ دیا جائے، جو اس کی علمی ترقی میں اسے برابر یاد دلاتا رہے کہ اسے اپنے رب کے پاس لوٹ کر جانا ہے۔"

○ "قلم ایک ربانی عطیہ ہے، جو صرف انسان کو دیا گیا ہے، اور لکھنے والے بھی انسانوں میں ہوتے ہیں، زمین پر بسنے والے کسی اور جاندار کو یہ فضیلت حاصل نہیں، آدمی کو اللہ نے حروف سے لکھنا، بولنا سکھایا، حروف سے الفاظ بنتے ہیں، آدمی اسے زبان سے بولتا ہے اور قلم سے لکھتا ہے، حروف کی آواز کی ادائیگی میں انسان کو اس کے ہونٹ، زبان، منہ کا اندرونی حصہ اور حلق وغیرہ ساتھ دیتے ہیں، یہ معاملہ کسی غیر انسان کے ساتھ نہیں ہوتا، انسان نے زمین پر جو کچھ بولا اور لکھا ہے اور ابھی بھی بولتے لکھتے جا رہا ہے کہ روزانہ لاکھوں ٹن کاغذ لکھنے میں استعمال کر رہا ہے، اس میں کتنا سچ اور کتنا جھوٹ ہے، اس کا حساب لیا جانا یقینی ہے۔"

علماء اور ارباب افتاء کی
خصوصی توجہ کے لئے!

خالد سیف اللہ رحمانی

حقوق کی خرید و فروخت کا مسئلہ

"فقہی اعتبار سے حقوق کی خرید و فروخت کا مسئلہ ایک اہم مسئلہ ہے،
زیر نظر مقالہ میں اس موضوع پر مفصل بحث کی گئی ہے،
ادارہ چاہتا ہے کہ علماء اور ارباب افتاء اس پر اپنی رائے کا اظہار کریں۔ ان کی
موافق و مخالف ہر طرح کی رائیں انہیں صفحات پر طبع کی جائیں گی۔"

محمد رضوان القاسمی

"جدید معاشی مسائل" میں ایک اہم مسئلہ "حقوق" کی خرید و فروخت کا مسئلہ ہے، ہمارے زمانہ میں مختلف حقوق قانونی اعتبار سے "محفوظ" ہو جاتے ہیں اور ان کی باضابطہ خرید و فروخت ہوا کرتی ہے، مثلاً اداروں، رسائل اور دکانوں وغیرہ کے ناموں کا رجسٹریشن کرایا جاتا ہے اور اس طرح ان کے حقوق محفوظ ہو جاتے ہیں، پھر یہ نام اگر کوئی دوسرا شخص استعمال کرنا چاہے تو اس کو فروخت کر دیا جاتا ہے۔

اسی طرح ایک اہم مسئلہ "حقِ تصنیف" کا ہے۔ ایک مصنف کو اس بات کا قانونی حق حاصل ہے کہ وہ اپنی کتاب کے حقوق محفوظ کرالے، اس کے بعد کوئی دوسرا شخص یا ادارہ اس کو شائع نہیں کر سکتا، اسی طرح مصنفین ناشر سے "حق تصنیف" کے معاوضہ کے طور پر کچھ لیا کرتے ہیں۔

یہ اور اس قسم کے تمام مسائل درحقیقت اس بات پر مبنی ہیں کہ حقوق خریدے اور بیچے جا سکتے ہیں یا نہیں؟ یہ ایک اہم مسئلہ ہے اور اس پر غور کرتے ہوئے ضروری ہے کہ کتاب و سنت اور فقہاء کی رایوں کو بھی ملحوظ رکھا جائے اور ہمارے زمانہ کے عرف اور حالات و مصالح سے بھی گریز نہ کیا جائے۔

ان حقوق پر اگر معاوضہ کو جائز کہا جائے تو بنیادی طور پر اس کا سبب اس کے سوا

درکچھ نہ ہوگا، چونکہ ان چیزوں میں صاحبِ حق کی محنت کو دخل ہے، یا اس کی محنت سے ان چیزوں کو ایک "حثیت عرفی" حاصل ہوگئی ہے، اس لئے اب یہ "حقوق" قابلِ قیمت سمجھے جائیں گے اوران کا خریدنا، بیچنا درست ہوگا، مثلاً "حقِ تصنیف"، مصنف کی محنت وکاوش کا نتیجہ ہے اور اداروں یا رسائل کے ناموں کو اس کی محنت کی وجہ سے ایک "حیثیت عرفی" اور مقامِ قبول حاصل ہوگیا ہے۔

اور اگر اس کو ناجائز کہا جائے تو یہ اس بنیاد پر ہوگا کہ خرید و فروخت شرعاً دو آدمیوں کا ایک دوسرے سے مال کا تبادلہ کرنے کو کہتے ہیں، حقوق کی فروختگی کی صورت میں جو معاوضہ لیا جائے گا وہ مال ہوگا اور خود یہ حقوق "مال" نہیں ہیں، اس لئے دونوں طرف سے مال کا تبادلہ نہ ہو سکا۔

حقوق پر معاوضہ لینا جائز ہے یا نہیں ؟ اس کو سمجھنے کے لئے ان بنیادی اصولوں کو سمجھنے کے بعد دو باتیں اصل میں بحث طلب رہ جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ "مال" کے علاوہ کوئی اور چیز قابلِ معاوضہ ہو سکتی ہے یا نہیں ؟ دوسرے یہ کہ مال کہا کس کو جائے گا ؟

کیا قابلِ معاوضہ ہونے کیلئے مال ہونا ضروری ہے ؟

جہاں تک پہلی بات ہے تو قرآن وحدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قابلِ معاوضہ ہونے کیلئے "مال" ہونا ضروری نہیں ہے، قرآن مجید میں کم ازکم اس کی تین نظیریں موجود ہیں، قرآن نے نکاح کے لئے مہر کو ضروری قرار دیا ہے[۱]، اور تمام فقہاء کے نزدیک مہر عورت کی عصمت کا معاوضہ ہے[۲]، اور "عصمت" "مال" نہیں ہے۔ قرآن مجید نے خلع کی اجازت دی ہے[۳]، خلع مرد کی طرف سے دی گئی طلاق پر عورت کی طرف سے معاوضہ ہے[۴]۔ اور ظاہر ہے کہ طلاق مال نہیں ہے اور اسلام نے خونِ ناحق کے بدلہ "دیت" (خوں بہا) کی ادائیگی کا حکم دیا ہے[۵]۔ جو "زندگی" کا عوض ہے، اور زندگی مال نہیں ہے۔

حدیث میں بھی اس کی نظیریں موجود ہیں —— رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "مضاربت" کو جائز رکھا ہے[۶]۔ مضاربت یہ ہے کہ ایک طرف سے سرمایہ ہو اور دوسرے شخص کی

محنت اور نفع دونوں آپس میں ایک معاہدہ کے تحت طے پائے تناسب کے مطابق تقسیم کرلیں، اس میں محنت کرنے والے کے لئے "نفع" اس کی محنت کا عوض ہے اور ظاہر ہے کہ "محنت" مال نہیں ہے۔

اسی طرح حدیث سے "بٹائی داری" (مزارعت) کا جائز ہونا معلوم ہوتا ہے[۷]، بٹائی داری بھی یہی ہے کہ ایک کی طرف سے زمین اور دوسرے کی طرف سے کاشت اور پیداوار مقررہ تناسب کے مطابق باہم تقسیم کرلیں، یہاں بھی کاشتکار کے حق میں پیداوار کا جو کچھ حصہ آئے گا وہ اسکی محنت ہی کا عوض ہوگا اور "محنت" مال نہیں ہے۔

اجماعی احکام میں بھی اس کی نظیر موجود ہے، اجارہ کے جائز ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے[۸]، اجارہ یہ ہے کہ ایک شخص کام کرے اور دوسرا شخص اس کے بدلہ میں معاوضہ دے، اب ظاہر ہے کہ یہ معاوضہ کام کے بدلہ میں ہے اور "کام" فقہ کی معروف اصطلاح کے مطابق مال نہیں ہے۔ اسی طرح مکان وغیرہ کو کرایہ پر لگانا اور کرایہ وصول کرنا درست ہے[۹]، جو مکان میں رہائش کا عوض ہے اور ظاہر ہے کہ "رہائش" مال نہیں ہے۔

ماضی قریب کے علماء نے بھی کسی چیز کے قابلِ معاوضہ ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں سمجھا ہے کہ وہ "مال" ہو، ناموں کا رجسٹریشن اور اس کا معاوضہ لینے کے بارے میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ (۱۲۸۰-۱۳۶۲ھ) لکھتے ہیں:-

> "اپنے کاروبار کے کوئی نام رکھنے کا ہر شخص کو حق حاصل ہے، لیکن اگر ایک شخص نے اپنے کاروبار کا نام "عطرستان" یا "گلشنِ ادب" رکھ لیا اور اس سے اس کا تجارتی مفاد وابستہ ہوگیا تو دوسرے شخص کو وہ نام رکھنے کا حق نہیں رہا، اور جب کہ ایک خاص نام کے ساتھ مستقبل میں تحصیل مال اور تجارتی منفعت مقصود ہے تو گڈول کا معاوضہ لینا جائز ہے[۱۰]۔"

اگرچہ کہ ابتداء میں فقہاء قرآن مجید کی تعلیم، امامت اور اذان وغیرہ پر اجرت لینے کے قائل نہ تھے، لیکن زمانہ کے بدلتے ہوئے حالات کے تحت بعد کو اس کے جواز کا فتویٰ دیا گیا، علامہ ابن عابدین شامیؒ نے اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، وہ لکھتے ہیں:-

فقد اتفقت النقول من ائمتنا	ائمۂ ثلاثہ، ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، و محمدؒ
الثلاثة ابی حنیفة و ابی یوسف	سے منقول۔۔۔۔ روایتیں اس پر متفق ہیں کہ
و محمد ان الاستیجار علی الطاعات	طاعات پر اجرت لینا باطل ہے۔ لیکن
باطل لکن جاء من بعدهم	ان حضرات کے بعد جو اہلِ تخریج و ترجیح
الذین هم اهل التخریج	گذرے ہیں انہوں نے تعلیم قرآن پر
والترجیح فافتوا بالصحة	اجرت کے جائز ہونے کا فتویٰ ضرورتاً
علی تعلیم القرآن للضرورة	دے دیا۔ ان حضرات کے بعد جو لوگ گذرے
وافتی من بعدهم ایضا من	انہوں نے اذان واقامت کے بارے میں
امثالهم بصحته علی الاذان	بھی جواز اجرت کا فتوٰی دے دیا، اسلئے
والاقامة لانهما من شعائر	کہ یہ دونوں شعائرِ دین میں سے ہیں۔ پس
الدین فصحوا الاستیجار علیهما	ضرورتاً ان دونوں کے بارے میں بھی اجرت
للضرورة ایضاً[11]	لینے کو صحیح قرار دیا۔

اب ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی تعلیم، امامت اور اذان و اقامت وغیرہ "مال" نہیں ہے بلکہ تصنیف و تالیف کی طرح محض ایک دینی خدمت ہی ہے، جس کو فقہاء نے "قابلِ معاوضہ" تسلیم کیا ہے۔

اس میں شبہہ نہیں کہ حدیث کی روایت و تعلیم پر عوض لینے کو اکثر سلف صالحین نادرست سمجھتے تھے، حسن بصریؒ، حماد بن سلمہؒ، سلمہ بن شبیبؒ، سلیمان بن حربؒ، ابو حاتم رازیؒ شعبہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ، ان سبھوں سے نہ صرف یہ کہ اس کا ناجائز ہونا نقل کیا گیا ہے، بلکہ یہ حضرات ایسے شخص کی روایت قبول بھی نہیں کرتے تھے۔[12] لیکن بعض حضرات روایتِ حدیث پر اجرت لینے کو درست سمجھتے تھے۔ یعقوب کے بارے میں مروی ہے کہ وہ حضرت ابو ہریرہ رضؓ کی حدیث: لایبولن احدکم فی الماء الدائم ثم یغتسل منه۔[13] کو نقل کرنے کی اجرت ایک دینار لیا کرتے تھے، ابو نعیم اور علی بن عبد العزیز سے بھی روایت پر اجرت لینا منقول ہے، طاؤس اور مجاہد جن کا شمار اجلۂ تابعین میں ہے، اور بڑا اونچا علمی اور

دینی مقام رکھتے ہیں، وہ بھی بلاتکلف روایت حدیث پر اجرت لیا کرتے۔[١٤]

ان دینی اور علمی خدمات کے علاوہ بعض مشائخ احناف نے دکانات کی کرایہ داری کا حق (جس کو ہمارے زمانہ میں "پگڑی" سے تعبیر کیا جاتا ہے) کی خرید و فروخت کی اجازت دی ہے، اور عرف و تعامل کے تحت اس کو درست مانا ہے"[١٥] ——— یہ نہ صرف بعض فقہائے احناف کی رائے ہے، بلکہ علامہ ناصر الدین جیسے بلند پایہ مالکی فقیہ نے بھی اس کو جائز قرار دیا ہے"[١٦]۔

"ملازمین" کو معاوضہ لے کر اپنے حق وظیفہ سے دست بردار ہو جانا شیخ قاسم حنفی اور بہت سے فقہاء کے نزدیک جائز اور درست ہے، جو ظاہر ہے اپنے "حق" کو فروخت کرنا ہی ہے"[١٧]۔

اسی لئے متاخرین فقہاء میں علامہ شامی جیسے وسیع النظر صاحب علم کو اعتراف کرنا پڑا کہ "حقوقِ مجردہ" کا ناقابلِ معاوضہ ہونا کوئی قطعی بات نہیں ہے، بلکہ یہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے، اور اس پر بہت کچھ بحث کی گنجائش موجود ہے۔

اوپر جن امور کو قابلِ معاوضہ قرار دیا گیا ہے اور تسلیم گیا گیا ہے، ان سبھوں میں دو میں سے ایک بات موجود ہے، یا تو عوض وصول کرنے والے نے اپنا وقت صرف کیا ہے، جیسے تعلیم و امامت وغیرہ، یا محنت صرف کی ہے ——— یہی بات حقوق میں بھی پائی جاتی ہے، تصنیف و تالیف میں وقت اور محنت دونوں کا صرفہ ہوتا ہے، کسی ادارہ یا رسالہ کے نام کو اہمیت اور قبول حاصل ہونے میں متعلق شخص کی مسلسل محنت و کاوش کو دخل ہوتا ہے، اسلئے اگر اس زمانہ میں ان امور کو قابل معاوضہ تسلیم کرلیا جائے تو کوئی مضائقہ نظر نہیں آتا۔

تناسب سے معاوضہ کا تعین

اس پر بعض شبہات بھی کئے جاتے ہیں، مثلاً کہا جاتا ہے کہ اجرت کے معاملات میں یہ ضروری ہے کہ اجرت متعین ہو، لیکن حقِ تصنیف میں کبھی تو اجرت کی مقدار متعین ہوتی ہے اور کبھی حاصل ہونے والے نفع کا فیصد متعین کردیا جاتا ہے کہ اتنا فی صد نفع مصنف کو دیا جائے گا، ایسی صورت میں اجرت کی مقدار متعین نہ ہوسکی؟ ——— مگر یہ غلط فہمی پر مبنی ہے فقہاء نے اجرت کی "مقدار" متعین ہونے کی شرط نہیں لگائی ہے، بلکہ صرف "اجرت" کی تعیین"

ضروری قرار دی ہے، چنانچہ برہان الدین مرغینانی (۵۲۱-۵۹۳) لکھتے ہیں:-

ولا یصح حتی تکون المنافع معلومۃ والاجرۃ معلومۃ۔[۱۸] — اجارہ صحیح نہیں ہوگا جب تک کہ نفع اور اجرت متعین نہ ہو جائے۔

علامہ ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن شافعی فرماتے ہیں:-

مدۃ معلومۃ باجرۃ معلومۃ۔[۱۹] — (اجارہ اس طرح ہو کہ) مدت اور اجرت متعین ہو

علامہ ابوالبرکات دردیر کہتے ہیں:-

ومنفعۃ متقومۃ معلومۃ[۲۰] — متعین قابلِ قیمت نفع ———

اب اجرت متعین کئے جانے کی دو صورت ہے، یا تو اس کی قطعی مقدار متعین کردی جائے، یا تناسب متعین کردیا جائے کہ اس تناسب سے نفع دیا جائے گا، مضاربت اور مزارعت میں تاجر اور کاشت کار کا عوض اور اجرت تناسب ہی سے متعین ہوتا ہے، جب کہ مضاربت کے جائز ہونے پر اتفاق ہے اور مزارعت کے جائز ہونے میں اختلاف تھا، مگر اب اس کے جواز ہی پر فتویٰ ہے، پھر آخر کیوں حق تصنیف کے معاملے میں اس طرح کا تعین کافی نہ ہو؟

یہاں ایک اور بات بھی قابلِ لحاظ ہے کہ فقہاء نے جہاں کسی معاملہ کے درست ہونے کیلئے کوئی چیز متعین کرنے کا حکم دیا ہے، وہاں ان کے پیش نظر یہ ہے کہ ان کے متعین نہ ہونے کی وجہ سے آئندہ طرفین میں نزاع پیدا نہ ہو جائے، اگر اجارہ میں اجرت اور خرید و فروخت کے معاملہ میں قیمت یا سامان پوری طرح متعین نہ ہوں، تاہم اس کی وجہ سے نزاع کا اندیشہ بھی نہ ہو تو اسی قدر تعین کافی سمجھی جاتی ہے، چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:-

ومنہا ان یکون المعقود علیہ، وھو المنفعۃ معلومۃ حتی یمنع المنازعۃ فان کان مجھولۃ جھالۃ مفضیۃ الی المنازعۃ یمنع صحۃ العقد والا فلا۔[۲۱] — اجارہ کی شرطوں میں سے ایک یہ ہے کہ منفعت اس طرح متعین ہو کہ جھگڑے کو ختم کردے، پس اگر اس درجہ غیر متعین ہو کہ آپسی نزاع کا باعث بن سکتا ہو تو معاملہ صحیح نہ ہوگا، اور اگر آپسی نزاع کا باعث نہ بنے تو ایسا ابہام معاملے کی درستگی میں مانع نہ ہوگا

- - - - - - - - - - - -

خلع کے لئے ضروری ہے کہ عورت طلاق کے بدلہ اپنی طرف سے دیا جانے والا عوض متعین کردے، اس پر روشنی ڈالتے ہوئے علامہ طاہر بن احمد بن عبد الرشید بخاری لکھتے ہیں:-

وجملته انه ان سمی ما لیس	خلاصہ یہ ہے کہ اگر ایسی چیز کو طلاق کا عوض متعین
بمال متقوم لم یجب شئ وان سمی	کرے جو مالِ متقوم نہیں ہے تو کچھ واجب نہ ہوگا، اور اگر
شیئا موجودا معلوما یجب المسمی	کسی موجود و متعین شئ کو عوض مقرر کرے تو وہی مقررہ
وان سمی مجهولا جهالة مستدرکة	شئ واجب ہوگی، اور غیر متعین ہو لیکن اس کا ابہام
فکذالك وان فحشت الجهالة	دور کیا جا سکتا ہے تب بھی وہی شئ واجب ہوگی، ہاں
او تمکن الخطر بطلت التسمیة وترد	اگر بالکل ہی مبہم ہو تو مقررہ عوض کا اعتبار نہ ہوگا اور
ما قبضت من المهر۔	شوہر سے وصول کیا ہوا مہر اس کو واپس کردے گی

تجربہ شاہد ہے کہ "تناسب" سے اگر نفع اور اجرت متعین کردی جائے تو اس کی وجہ سے کوئی نزاع پیدا نہیں ہوتی اس لئے "حق تصنیف" وغیرہ کے سلسلے میں مصنف اور ناشر کے درمیان نفع کا تناسب طے پا جائے تو اجرت کو غیر متعین (مجہول) قرار دینا صحیح نظر نہیں آتا۔

مال کسے کہتے ہیں؟

یہ ساری بحث اس بات پر مبنی تھی کہ ان "حقوق" کو "مال" تو تسلیم نہ کیا جائے، لیکن شریعت کے بعض دوسرے نظائر کی طرح "قابلِ معاوضہ" اور فقہ کی اصطلاح میں "متقوم" مان لیا جائے۔ لیکن دوسرا سوال یہ ہے کہ "مال" کا اطلاق کس پر ہوگا اور کیا ان "حقوق" کو مال قرار دیا جا سکتا ہے؟ یہ پہلو بجائے خود قابلِ غور ہے۔

قرآن و حدیث میں "مال" کی کوئی باضابطہ تعریف منقول نہیں ہے۔ بلکہ فقہاء نے اپنے زمانہ کے عرف و محاورات اور لوگوں کے استعمال کو پیش نظر رکھ کر "مال" کی مختلف تعریفیں کی ہیں۔

۱۔ مال وہ ہے جس کا مالک ہو جائے۔ کل ما یملك شرعا ولو قل۔(۲۲)

۲۔ مال وہ ہے جس کو عادتاً لوگ جمع کیا کرتے ہوں، چنانچہ ناقابلِ ذخیرہ اشیاء مال نہیں کہلائیں گے، یا اتنی کم تعداد ہو کہ اس کو لوگ عام طور پر جمع نہ کریں تو اس کا شمار بھی مال میں

نہ ہوگا۔ صفة المالية للشئ بتمول كل الناس او بتمول البعض اياه۔[۲۳]

چنانچہ اسی بنار پر صاحب ہدایہ نے مکان کے اوپر کی فضا کی بیع کو نا جائز قرار دیا ہے اور کہا ہے" کہ وہ مال نہیں ہے، کیونکہ اس کو ذخیرہ کیا جانا اور محفوظ کیا جانا ممکن نہیں ہے"[۲۴]: والمال مايمكن احرازه[۲۴] ——— علامہ ابن اثیر نے لکھا ہے کہ مال کا اطلاق ان چیزوں پر ہوتا ہے، جن کو جمع کیا جائے۔ اطلق على كل ما يقتنى[۲۵] ——— مال کا ماخذ اگر م، و، ل کو قرار دیا جائے تو یہی معنیٰ زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے، اسلئے کہ اس "مادہ" میں تمول اور قابل ذخیرہ ہونے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔

۳۔ مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت کی رغبت ہو۔ المال مايميل اليه الطبع[۲۶] ——— اگر مال کا لفظ م، ی، ل سے ماخوذ ہو تو یہ معنیٰ زیادہ واضح ہے، اسلئے کہ میل کے معنیٰ رغبت اور رجحان کے ہیں۔

اب اگر مال پہلی تعریف کے مطابق وہ اشیا ہیں، جن کا مالک بنایا جاسکے تو حقوق پر بھی "مال" کا اطلاق ہو سکتا ہے، اس لئے کہ حقوق منفعتیں ہیں اور منافع پر بھی مالک بنائے جانے کا اطلاق ہوتا ہے، علامہ دردیر لکھتے ہیں:۔

الاجارة عقد معاوضة على تمليك منفعة ——— اجارہ "منفعت" کے مالک بنانے کا معاملہ عقد معاوضہ ہے۔

عالمگیری میں "عاریت" کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:۔

هي تمليك المنافع بغير عوض[۲۸]! ——— "عاریت" کسی عوض کے بغیر نفع کا مالک بنانے کو کہتے ہیں۔

اور اگر اس سے مراد وہ امور ہیں جن کی طرف طبیعت کا میلان ہو تو اس صورت میں بھی "حقوق" پر مال کا اطلاق بے جا نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ رغبت ہی تو اس کی قیمت ادا کرنے کا سبب بنتی ہے البتہ اگر مال سے مراد وہ اشیا ہوں جن کا ذخیرہ کیا جا سکتا ہے تو اب مال صرف وہی چیزیں کہلا سکیں گی جو محسوس اور مادی ہوں اور حقوق چونکہ ایک غیر مادی شے ہے، اسلئے مال میں اس کا شمار نہ ہو سکے گا، اسی طرح فقہی اصطلاح کے لحاظ سے اس کی بیع، یعنی خرید و فروخت جائز نہ ہو سکے گی۔

یہ بات کہ ان میں مال کی کس تشریح کو صحیح سمجھا جائے گا؟ در اصل عرف و رواج اور ہر زمانہ کے محاورات پر موقوف ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گذشتہ زمانہ میں عموماً مال قابلِ ذخیرہ اشیا ہی کو

کہا جاتا تھا، جیساکہ فقہی جزئیات سے معلوم ہوتا ہے، تاہم یہ کوئی قطعی بات نہیں ہے، چنانچہ فقہ کی کتابوں میں ایسی نظیریں بھی موجود ہیں کہ اس وصف سے خالی ہونے کے باوجود بعض صورتوں کو مال شمار کر لیا گیا ہے۔

مثلاً صاحبِ ہدایہ نے لکھا ہے کہ راستہ کو فروخت کر دینا جائز ہے اور اس پر اتفاق ہے، اور ایک قول کے مطابق راستہ سے گذرنے کا "حق" بیچنا بھی جائز ہے:- وانکان الثانی ففی بیع حق المرور روایتان[۲۹]۔

اب ظاہر ہے کہ گذرنے کا حق متمول اور ذخیرہ کے قابل نہیں ہے۔

مہر کے لئے احناف کے یہاں "مال" ہونا ضروری ہے:- المھر انما یصح بکل ماھو مال متقوم[۳۰] ــــــــ دوسری طرف اگر کوئی شخص تھوڑے دنوں مکان میں رہائش یا اس کے جانور پر سواری کو مہر بنانا چاہے تو اس کو بھی جائز قرار دیا گیا ہے[۳۱]۔ حالانکہ سواری اور رہائش کی اجازت محض فائدے اٹھانے کی اجازت ہے اور ذخیرہ کئے جانے کے قابل یا کوئی ٹھوس مادی شئی نہیں ہے، اسی طرح کوئی غلام ایک مخصوص مدت بیوی کی خدمت کرنے کو اس کا مہر بنائے تو جائز ہے[۳۲]۔ حالانکہ "خدمت" اس اصطلاح کے لحاظ سے مال نہیں ہے، بلکہ صاحب ہدایہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک خدمت کا شمار بھی "مال" میں ہوتا ہے، چنانچہ اگر کوئی شوہر بیوی کی خدمت کو مہر بنائے تو حضرت امام محمدؒ کے نزدیک مہر کی تعیین فی نفسہٖ درست ہوگی، مگر چونکہ فرقِ مراتب کے خلاف ہے، اس لئے اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اس موقع پر صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:-

ثم علی قول محمد تجب قیمۃ الخدمۃ لان المسمیٰ مال الا انہ عجز عن التسلیم لمکان المناقضۃ[۳۳]۔

صاحب ہدایہ ہی کے مطابق امام شافعیؒ کے نزدیک منافع بھی مال متقوم میں داخل ہیں:

لہ ان المنافع اموال متقومۃ حتیٰ تضمن بالعقود[۳۴]۔

اور علامہ ابن ہمام نے اس استدلال کی وضاحت اس طرح کی ہے کہ انسان کے علاوہ تمام چیزیں جو انسانی مصلحت کے لئے پیدا کی گئی ہیں ــــــــ وہ مال ہیں[۳۵]۔

ناشر کا معاوضہ وصول کرنا

تیسرا شبہہ یہ کیا جاتا ہے کہ مصنف کا "حق تصنیف" کا عوض وصول کرنا تو یوں جائز ہے کہ گویا وہ مصنف کی صنعت اور اس کی محنت کا خلاصہ ونتیجہ ہے، لیکن اگر ناشر کسی سے "حقِ تصنیف" کا عوض دے کر اس کو خرید کرلے تو وہ کس بنا پر کسی دوسرے ناشر سے اس کو فروخت کرنے کا مجاز ہوگا ؟۔

اس کا جواب واضح ہے، اگر حقِ اشاعت کو "مال" تسلیم کرلیا جائے تب تو اس میں کسی کلام کی گنجائش ہی نہیں، اسلئے کہ ناشر نے مصنف سے یہ حق خرید کیا اور اب وہ دوسرے سے فروخت کر رہا ہے، اور اگر "مال" نہ ہو، بلکہ صرف قابل معاوضہ حق (متقوم) ہو، اور مصنف کی مصنوعات ( ) میں اس کا شمار ہو تو مصنف سے اس کی تصنیف خریدنے کے بعد اس کو اپنے آپ تک محدود کرنے کا جو حق حاصل ہو گیا تھا، اس کے بجائے دوسروں کو استفادہ کا موقع فراہم کرنے کی اجرت وصول کرسکتا ہے، جیساکہ بعض سلف صالحین سے نقل کیا گیا ہے اور اوپر مذکور بھی ہو چکا ہے کہ وہ روایت حدیث کا عوض وصول کرلیا کرتے تھے۔

دین کی عمومی حکمت و مصلحت

اس کے علاوہ ضرورت اس بات کی ہے کہ اس قسم کے عصری مسائل پر دین کی مجموعی حکمت و روح کو سامنے رکھ کر غور کیا جائے اور مقتضیاتِ زمانہ کو نظر انداز نہ کیا جائے اور اس بات کو بھی پیشِ نظر رکھا جائے کہ "حقِ تصنیف" یا "حقِ اشاعت" پر معاوضہ کا جائز نہ ہونا کسی صریح نص سے ثابت نہیں ہے، بلکہ بعض اصول کے تحت بالواسطہ اس کو ناجائز قرار دیا جاتا ہے، یا اس کا ناجائز ہونا ثابت کیا جاتا ہے، ایسے مسائل میں فقہی جزئیات پر کلی قناعت اور شریعت کی عمومی حکمت و مصلحت سے صرفِ نظر کیا جانا بھی نظر نہیں آتا۔

جو لوگ کتابوں کی طباعت اور اس کی نشر و اشاعت کو مباح الاصل قرار دیتے ہیں، انہیں اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے کہ کسی چیز کے اصلاً مباح ہونے سے یہ لازم

نہیں آتا کہ اس پر کوئی قدغن ہی نہ ہو، ہر تاجر کے لیے مباح ہے کہ وہ اپنی اشیا، فروختنی گاہک کے سامنے پیش کرے اور ہر گاہک کو اختیار ہے کہ وہ تاجر سے کوئی شے اپنے لئے خرید کرے، لیکن اگر ایک تاجر کسی کے سامنے کوئی مال پیش کر چکا ہے تو دوسرے کو منع کر دیا گیا کہ وہ پیش کش سے باز رہے، یا ایک گاہک کسی چیز کی قیمت طے کر رہا ہو تو دوسرے گاہک کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ آگے بڑھ کر خود لینے کی کوشش کرے، حدیث میں اس کو سوم علی سوم اخیہ کہا گیا ہے[۳۴]۔

اسی طرح خطبۃ علی خطبۃ اخیہ[۳۵] سے منع کیا گیا ہے کہ ایک شخص کا پیغامِ نکاح دینے کے بعد پھر کوئی پیغام نہ دے، حالانکہ فی نفسہٖ ہر ایک کے لئے نکاح کا پیغام دینے کی گنجائش ہے۔

بلکہ بعض ایسے مسائل میں بھی، جس میں واضح نص موجود ہے شریعت کی مجموعی حکمت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے بعض استثنائی صورتیں پیدا کی گئی ہیں، مثلاً ہر شخص اس بات کا اختیار رکھتا ہے کہ جس قیمت پر چاہے اپنی اشیاء فروخت کرے، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کی ممانعت فرمائی ہے کہ تجار کے اس شخصی حق میں دخل دیا جائے[۳۶]، لیکن اگر کوئی شخص اس اباحت کا غلط فائدہ اٹھانے لگے، قیمتیں بہت گراں کر دے تو فقہاء نے حکومت کے لئے ایسی گنجائش پیدا کی ہے کہ وہ قیمتوں کا تعین کرے۔

فان کان ارباب الطعام یتحکمون	اگر غذائی اشیاء کے مالک تحکم برتیں اور قیمت میں
ویتعدون من القیمۃ تعدیا فاحشا	حد سے زیادہ تجاوز کر جائیں۔ قاضی مسلمانوں کے حقوق
وعجز القاضی عن صیانۃ حقوق	کے تحفظ سے عاجز ہو جائے اور قیمت کے تعین کے
المسلمین الا بالتسعیر فحینئذ لاباس بہ	بغیر یہ ممکن نہ رہ سکے تو اہل رائے اور ارباب بصیرت سے مشورہ
اذا کان من اھل الرائے والبصیرۃ[۳۷]۔	کرکے نرخ کی تعیین میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اسی پر حق تصنیف کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے کہ جس طرح سوم علی سوم اخیہ اور خطبۃ علی خطبۃ اخیہ میں اور گراں فروشی کی صورت میں، من چاہی قیمت کو مباح ہونے کے باوجود ممنوع قرار دیا گیا، اس لئے کہ اس کی وجہ سے دوسروں کو ضرر اور نقصان پہونچ سکتا ہے اسی طرح یہاں بھی مصنف اور ناشر کو نقصان سے بچانے کے لئے اس کو حق محفوظ کی حیثیت

دی جائے گی اور ناشرین کو اس کا پابند کیا جائے گا۔

مالی تاوان

لیکن ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قانون اور اخلاقی حدوں سے تجاوز کرتے ہوئے مصنف یا ناشر کی اجازت کے بغیر کتاب طبع کر ہی دے تو کیا اس سے تاوان وصول کرنے کی گنجائش ہوگی؟ چونکہ عام فقہاء کے نزدیک مالی تعزیر اور سرزنش جائز نہیں، اس لئے بعض اہل علم نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے اور صرف جسمانی تعزیر کی اجازت دی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ موجودہ حالات میں اس پر نظر ثانی کی ضرورت ہے، جب کہ "مالی تعزیر" کی ممانعت پر کوئی صریح نص موجود نہیں اور بعض احادیث سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ اس کی گنجائش موجود ہے، چنانچہ آپ نے فرمایا جو شخص اپنا مال اجر کی نیت سے دے، اس کے لئے اجر ہے، اور جو مال کی زکوٰۃ ادا نہ کرے گا تو میں زکوٰۃ بھی لوں گا اور اس کے مال میں سے کچھ حصہ بھی بطور تاوان لے لوں گا، جو میرے پروردگار کی جانب سے ہوگا، البتہ ان میں سے کچھ میری اولاد کیلئے حلال نہیں ہوگا ۔۔۔۔ من اعطى ماله موتجرا فله اجرها ومن منعها فانا اخذ ها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا۔[۳۸]

عبدالرحمٰن بن حاطب بن ابی بلتعہ کے غلاموں نے ایک اونٹ چرا کر ذبح کر دیا جس کا چمڑا اور سر ان کے پاس پایا گیا، لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس معاملہ لائے، آپ نے پہلے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا، پھر تھوڑی دیر سوچ کر غلاموں کو طلب فرمایا اور عبدالرحمٰن سے کہا: میں کہتا ہوں کہ تم ان سے کام بھی لیتے ہو اور بھوکا بھی رکھتے ہو اور بدسلوکی بھی کرتے ہو، یہاں تک کہ اگر وہ کوئی حرام چیز بھی پالیں تو ان کے حق میں حلال ہو جائے، پھر اونٹ والے سے دریافت کیا کہ تم اونٹ کتنی قیمت میں دے سکتے تھے، اس نے کہا چار سو درہم میں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عبدالرحمٰن سے فرمایا، تاوان کے ساتھ آٹھ سو درہم ادا کرو۔

قم فاغرم لهم ثمان مائة درهم وفي رواية لاغرمنك غرما يشق عليك فاغرمه مثلي قيمتها۔[۳۹]

یہ روایت اور اثر مالی تاوان کے باب میں تقریباً صریح ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ تاوان وصول کر کے دوبارہ واپس بھی نہیں کیا جائے گا۔

یہاں اس بات کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ حالات و مصالح کے تحت فقہاء نے بعض ایسی چیزوں کو بھی قابلِ تاوان یا قابلِ معاوضہ قرار دیا ہے جو فقہ کے عام اصول اور قواعد کے مطابق قابلِ معاوضہ نہیں ہیں، مثلاً اشیاء سے نفع اٹھانا اصلاً قابلِ معاوضہ نہیں ہے، سوائے اس کے کہ کسی پیشگی معاہدہ کے ذریعہ اس کی اجرت اور کرایہ فریقین کے درمیان طے پا چکا ہو، اسی اصول کی بنا پر غاصب کے غصب کی ہوئی چیز کے استعمال کرنے کی وجہ سے کوئی تاوان وصول نہیں کیا جائے گا، سوائے اس کے کہ اس کے استعمال کی وجہ سے اس سامان میں کوئی نقص پیدا ہو گیا ہو:- ـــــــــ ولا یضمن الغاصب منافع ما غصبہ الا ینقص باستعمالہ[۴۰]۔

فقہاء متاخرین نے جب دیکھا کہ بعض بدنیت اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے یتیموں کے مال اور اوقاف پر تسلط جما لیتے ہیں کہ اوّل تو ان کے خلاف کوئی آواز اٹھاتا نہیں اور اگر ان کا قبضہ برخواست کرایا بھی گیا تو جتنے دن فائدہ اٹھا چکے ان کا کچھ تاوان ادا کرنا نہیں پڑتا، اسلئے اوقاف اور یتیموں کی جائداد کو اس سے مستثنیٰ کر دیا گیا اور اس سے نفع اٹھانے کو قابلِ تاوان ٹھہرایا گیا[۴۱]۔

اس کی دوسری نظیر یہ ہے کہ اگر کوئی شئ کاریگر کو بنانے کے لئے دی جائے اور کاریگر اس کے ضائع ہو جانے کا دعویٰ کرے تو فقہ کے عام اصول کا تقاضا ہے کہ اس پر کوئی تاوان واجب نہ ہو، اس لئے کہ اس کی حیثیت "امین" کی ہے اور "امین" سے جو کچھ ضائع ہو جائے، وہ اس کا ذمہ دار اور ضامن نہیں ہوتا، لیکن کاریگر کی خیانت کی وجہ سے یہ ان کے لئے بچاؤ کا ایک حیلہ بن جاتا اور عام لوگوں کے لئے دشواری پیدا ہو جاتی، اسلئے فقہاء نے اس کو قابلِ تاوان قرار دیا، امام ابو یوسفؒ کے ہاں تو بہر صورت کاریگر سے تاوان وصول کیا جائے گا، لیکن دوسرے فقہاء کے ہاں "اجیر خاص" پر تو تاوان نہ ہوگا، لیکن اجیر مشترک پر تاوان عائد ہوگا[۴۲]۔

ایک کمپنی یا ادارہ کے رجسٹرڈ اور معروف نام کے دوسروں کے استعمال کر لینے، یا ایک مصنف اور ناشر کی کتاب کے دوسروں کے شائع کر دینے کی وجہ سے جو خسارہ اور نقصان ہوتا ہے،

وہ ان نقصانات سے اکثر اوقات کہیں بڑھ کر ہوتا ہے، جن کا اعتبار کر کے فقہاء نے فقہ کے عام اصول وقواعد سے انحراف کیا ہے، نیز یہ "مالی تاوان" اصحابِ حق کو "مالی نقصان" پہونچانے کے عوض میں ہی اس پر عائد کیا جا رہا ہے۔

خلاصۂ بحث

حاصل یہ ہے کہ:-

(۱) حق تصنیف اور اس طرح کے دوسرے غیر مادی حقوق کو جو اس زمانہ کے عرف کے مطابق خریدے بیچے جاتے ہیں، قابل معاوضہ تسلیم کیا جانا چاہیے، مصنف کیلئے بھی اور ناشر کے لئے بھی۔

(۲) اگر مصنف یا ناشر اپنے لئے حق طباعت محفوظ کرالے، یا کوئی ادارہ کوئی ٹریڈ مارک (نشانِ شناخت) وغیرہ رجسٹرڈ کرالے تو اس کی اجازت لئے بغیر دوسروں کے لئے اس کی طباعت اور اس کا استعمال درست نہیں ہونا چاہیے۔

(۳) اگر کوئی شخص یا ادارہ اس کی خلاف ورزی کرے تو وہ مستحق تعزیر ہے اور اس پر مالی تاوان کیا جانا بھی درست ہونا چاہیے۔

ھٰذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب

حواشی وحوالہ جات

(۱) سورۃ النساء ۲۴ (۲) بدائع الصنائع ج ۲ ص ۲۷۶ (۳) البقرہ ۲۲۹ (۴) وفی جانبہا معاوضۃ بمال، (۵) الدر المختار ص ۲۵۶ (۶) ملاحظہ ہو الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایہ علی ہامش ہدایہ ج ۳ ص ۲۴۱ کتاب المضاربت، (۷) بخاری عن ابن عمر فی معاملۃ خیبر (۸) رحمۃ الامت ص ۲۳۱ کتاب الاجارۃ (۹) الہدایہ ج ۳ ص ۲۷۰ کتاب الاجارات (۱۰) .... (۱۱) رسائل ابن عابدین ص ۱۳، ۱۴ (۱۲) الکفایۃ فی علم الروایۃ ص ۲۰۶، باب کراہۃ اخذ الاجر علی التحدیث (۱۳) حوالۂ سابق (۱۴) الکفایۃ ص ۲۰۷، ذکر بعض اخبار من کان یأخذ العوض علی التحدیث، (۱۵) الہدایہ ج ۳ ص ۲۷۰ کتاب الاجارات (۱۶) رحمۃ الامۃ ص ۲۳۱ کتاب الاجارۃ (۱۷) الشرح الصغیر علی اقرب المسالک، للدردیر ج ۴ ص ۹۰۸ (۱۸) عالمگیری ج ۳ ص ۵۰۵ کتاب الاجارۃ (۱۹) خلاصۃ الفتاویٰ ج ۲ ص ۱۰۸، الجنس السادس فی بدل الخلع (۲۰) الشرح الصغیر ج ۴ ص ۴۴۷، وعن محمد المال کل ما یتملکہ الناس من دراہم او دنانیر او ذہب او فضۃ او حنطۃ

او شعیر او خزاو حیوان او ثیاب او سلاح او غیر ذالک، المغرب فی ترتیب المعرب ج ۲ ص ۱۹۳ (للمطرزی) (۲۱) حاشیہ ہدایہ ج ۳
ص ۲۳، باب البیع الفاسد (۲۲) ہدایہ جلد ۳ ص ۴۰ کتاب البیوع (۲۳) النہایہ ج ۴ ص ۲۷۲ (۲۴) قواعد الفقہ ص ۵۰۴ ———
(۲۵) الشرح الصغیر ج ۴ ص ۶، کتاب الاجارۃ (۲۶) فتاویٰ عالمگیری ص ۵۴۷۰ ج ۳ (۲۷) ہدایہ ج ۳ ص ۴۰ (۲۸) عالمگیری ج ۲
ص ۱۹ الباب السابع فی المہر (۲۹) حوالہ سابق (۳۰) وان تزوج عبد امرأۃ باذن مولاہ علی خدمۃ سنۃ جاز ولہا خدمتہ
الہدایہ ج ۲ ص ۳۲۷، باب المہر (۳۱) الہدایہ ج ۲ ص ۳۲۸ باب المہر (۳۲) حوالہ سابق ج ۳ ص ۳۶۷ کتاب الغصب ———
(۳۳) وھذا لان المال اسم لماھو غیرنا مخلوق لمصالحنا والمنافع بھذہ الصفۃ، فتح القدیر ج ۸ ص ۲۸۱،
ہدایہ کے حاشیہ میں یہی عبارت "کنز اللغات" کے حوالے سے بھی نقل کی گئی ہے، دیکھئے ج ۳ ص ۳۶۷، حاشیہ ۱۴ (۳۴) مسلم عن ابی ہریرۃ
وابن عمرؓ (۳۵) بخاری ومسلم عن ابی ہریرۃؓ (۳۶) ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، عن انس ——— (۳۷) تکملہ فتح القدیر ج ۲ ص ۲۷،
(۳۸) ابوداؤد باب زکوٰۃ السائمہ، نسائی باب عقوبۃ مانع الزکوٰۃ (۳۹) مصنف عبدالرزاق ج ۱۰ ص ۲۳۹، المحلی ج ۷ ص ۱۵۷، المغنی
ج ۷ ص ۹۵ (۴۰) الہدایہ ج ۳ ص ۳۶۷ ——— (۴۱) رستم باز لبنانی: شرح مجلۃ الاحکام ———
(۴۲) بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۲۲۲، الفصل الثالث، النظر فی لعمان"

"خمینی اور صہیونیت" ص۳ کا بقیہ:

سامنے اسلام سے تعبیر کیا جائے، خمینیوں کی اس غفلت کے نتیجے میں دشمنانِ اسلام کو اسلام پر الزام تراشی اور بہتان باندھنے کا موقع ہاتھ آیا۔ بہرحال خمینی کی یہ حرکتیں مخلص شیعہ، مسلمانانِ عالم، بلکہ پوری انسانیت کے لئے مصیبت ہیں، اسلئے کہ خمینی کی سیاست عالمی سطح پر براہ راست تصادم کا ذریعہ بن کر پوری دنیا کے امن وسکون کو غارت کر سکتی ہے۔

———

مولانا محمد ابوبکر غازیپوری
استاذ دار العلوم سبیل السلام حیدر آباد

محدثین کا امام ابو حنیفہؒ کے اقوال سے استدلال اور جرح و تعدیل میں ان پر اعتماد۔

یہ بات آفتاب سے زیادہ روشن ہے کہ کسی بھی علم و فن میں احتجاج اور استدلال اسی کے قول سے کیا جاتا ہے جس کا مقام اس علم و فن میں بہت رفیع اور بلند ہو اور جس کو لوگ اس فن میں حجت اور معیار سمجھتے ہوں، وہ اس فن پر مبصرانہ و مجتہدانہ نگاہ رکھتا ہو اور اس کی بات اہل علم میں باوزن ہو، ایسا ہرگز نہیں ہوتا کہ معرض حجت و استدلال میں اس فن کے کسی اناڑی، قلیل العلم اور فقید البصیرت کا قول پیش کیا جائے۔

مثلاً محدثین جرح و تعدیل میں استشہاد اور احتجاج کے وقت اسی کا قول پیش کریں گے، جو اس فن کا کامل ہو، اور جس کو اس فن میں سند کا درجہ حاصل ہو، وہ کسی قلیل الحدیث، ضعیف الروایۃ اور متروک عند المحدثین کے اقوال سے استناد و حجت حاصل نہیں کریں گے اور اگر کسی ایسے کے قول سے کسی نے حجت پکڑی تو وہ اسے مردود قرار دیں گے۔

یہ بالکل واضح اور کھلی ہوئی حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا ـــــــ حضرت امام ابو حنیفہؒ کو اللہ تعالےٰ نے علم حدیث میں امامت کے درجہ پر فائز کیا تھا اور وہ بقول ابن خلدون فن حدیث کے مجتہدین میں سے، بلکہ کبار مجتہدین میں سے تھے، وہ اس بارہ میں معیار اور کسوٹی تھے ہر زمانہ میں محدثین نے ان کے مذہب فی الحدیث اور ان کے اقوال جرح و تعدیل کو بطور حجت اور الزام خصم کے لئے استعمال کیا ہے حتیٰ کہ خطیب جیسے لوگوں نے جو امام ابو حنیفہؒ کے مثالب بیان کرنے میں حد درجہ دلچسپی رکھتے ہیں، بھی حضرت امام ابو حنیفہ کے اقوال سے احتجاج کیا ہے، اور دوسرے ائمہ کے ساتھ امام کا مذہب فی الحدیث بھی اپنی کتابوں میں درج کیا ہے جس سے

یہ بات بالکل واضح ہے کہ خود خطیب بھی امام ابو حنیفہؒ کو حدیث کے باب میں اور جرح و تعدیل کے سلسلے میں سند تسلیم کرتے ہیں۔

ہم یہاں اس سلسلے کی چند مثالیں پیش کرتے ہیں، جس سے آپ کے سامنے مذکورہ حقیقت واشگاف ہوتی ہے :۔

خطیب اپنی کتاب الکفایہ میں زیر عنوان :۔ ذکر روایۃ عمن کان یختار القرأۃ علی المحدث علی السماع من لفظہ لکھتے ہیں۔

اخبرنا عبد اللہ قال حدثنا ابراھیم	یعنی ہم سے بیان کیا عبد اللہ نے، انہوں نے کہا کہ
بن احمد بن عبد اللہ الرازی قاضی	ہم سے بیان کیا ابراہیم بن احمد بن عبد اللہ رازی
قزوین قال ثنا محمد بن ایوب الرازی	قاضی قزوین نے، انہوں نے کہا کہ مجھ سے بیان کیا
قال حدثنا محمد بن سعید بن ساجق ؟	محمد بن ایوب رازی نے، انہوں نے کہا کہ مجھ سے بیان
قال قال ابو یوسف قال ابو حنیفۃ لان	کیا محمد بن سعید بن ساجق نے، انہوں نے کہا کہ کہا امام ابو حنیفہ
اقرأ علی المحدث احب الی من ان	نے کہ میں محدث پر پڑھوں یہ مجھے زیادہ پسند ہے کہ میرے
یقرأ علی۔(٢)	اوپر پڑھا جائے۔

اور لطف کی بات یہ ہے کہ یہی مذہب خطیب کا ہے، جیسا کہ اس کتاب سے ظاہر ہے، نیز خطیب اپنی سند سے عبد القاسم بن سلام کی روایت امام یوسفؒ سے ذکر کرتے ہیں کہ ابو عبید کا مذہب یہ ہے کہ عرض ان کے نزدیک سماع سے زیادہ صحیح ہے اور ابو عبید نے اپنے اس مذہب کو امام ابو حنیفہؒ سے لیا ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابو یوسف سے سنا کہ وہ فرماتے تھے کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ سے دریافت کیا کہ جس محدث نے کسی شیخ پر حدیث پیش کی، کیا اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس شیخ سے اس روایت کو حدثنا کے لفظ سے بیان کرے ؟ تو انہوں نے فرمایا کہ ہاں جائز ہے کہ وہ حدثنی فلان او سمعت فلانا کہے اور یہ مسئلہ اسی طرح کا ہے کہ کسی نے کوئی دستاویز کسی کے سامنے پیش کی اور وہ آدمی اس میں درج شدہ سب باتیں دیکھ کر اس کا اقرار کرے تو اب تمہارے لئے جائز ہے کہ تم یہ کہو کہ فلاں نے میرے سامنے اس دستاویز کی سب چیزوں کا اقرار کیا ہے اور میں نے اس کے قول نعم (ہاں کہنے کو) سنا ہے۔

اس کے بعد ابو عبید کہتے ہیں کہ یہی مذہب امام ابو یوسفؒ اور میرا بھی ہے[۳]، اسی طرح کفایہ میں ہے کہ ابن معین سے سوال کیا گیا کہ کوئی آدمی اپنی لکھی ہوئی حدیث کو پائے، لیکن وہ حدیث اسے یاد نہیں ہے تو وہ اس کی روایت کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو ابن معین نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ تھا کہ محدث جس حدیث کو یاد رکھتا ہے وہ صرف اسی کو بیان کر سکتا ہے[۴]۔ اسی طرح خطیب نے ایک باب کا عنوان قائم کیا ہے:۔

ذکر بعض النقول عن ائمۃ الحدیث فی جواز الروایۃ عن اھل البدع والاھواء[۵]۔ — یعنی ائمۂ حدیث سے منقول بعض وہ بات جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ اہوا و مبتدعین سے روایت کرنا جائز ہے۔

اس باب کے تحت وہ لکھتے ہیں:۔

"ہم یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ عبد اللہ شافعی اہلِ اہوا اور مبتدعین کی شہادت کو سوائے رافضیوں کے جائز قرار دیتے ہیں اور اسی طرح کی بات امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے بھی منقول ہے"۔

نیز خطیب ہی اپنی سند سے عمر بن ابراہیم کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میں نے ابن مبارک سے یہ سنا کہ وہ کہہ رہے تھے کہ ابو عصمہ نے امام ابو حنیفہؒ سے پوچھا کہ آپ مجھے کیا حکم دیتے ہیں کہ میں کس سے حدیث روایت کروں؟ تو آپ نے فرمایا:۔

"ہر ایسے شخص سے جو اپنی خواہش میں انصاف پسند ہو، سوائے شیعہ کے، اس لئے کہ ان کے عقیدے کی بنیاد دراصل اصحابِ رسولؐ کو گمراہ قرار دینا ہے۔

اور ان سے بھی حدیث نہ لو جو برضا و رغبت بادشاہِ وقت کے پاس جاتا ہے میں یہ نہیں کہتا ہوں کہ وہ بادشاہوں کے سامنے دروغ بیانی کرتے ہیں، یا نامناسب بات کا ان کو حکم کرتے ہیں، لیکن انہوں نے ان بادشاہوں کے لئے زمین ہموار کر دی ہے، یہاں تک کہ عوام بھی اب ان کے لئے نرم پڑ گئے ہیں، اس لئے ایسے لوگ اس قابل نہیں ہیں کہ ان کا شمار ائمۂ مسلمین میں سے ہو[۶]"۔

یہ چند مثالیں تو ہم نے صرف الکفایہ سے نقل کی ہیں، ان سے واضح ہوتا ہے کہ خطیب جس طرح دیگر ائمۂ حدیث کے اقوال اور ان کے مذاہب کا ذکر کرتے ہیں، اسی طرح اصولِ حدیث کے

بیان کرنے اور مذاہب محدثین کے ذکر کرنے، یا راوی کے جرح و تعدیل کے سلسلہ میں وہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کو بھی ذکر کرتے ہیں اور ان سے استشہاد و استناد کرتے ہیں، ان مثالوں کے بعد اب اس سلسلے کی مزید مثالوں کی حاجت نہیں رہ جاتی ——————— تاہم چند مثالیں اور ملاحظہ فرمائیں۔

ابن صلاح اپنے مقدمہ میں فرماتے ہیں:۔

"چوتھی بحث یہ کہ جب محدث اپنی کتاب میں اپنی مسموع حدیث کو پائے، لیکن اسے یاد نہیں ہے کہ اس نے اس حدیث کو سنا تھا تو اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعیؒ کے بعض اصحاب کا یہ مسلک ہے کہ اس کو اس حدیث کی روایت کرنا جائز نہیں ہے اور امام شافعی اور ان کے بیشتر اصحاب اور امام ابویوسف و امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ اسے اس حدیث کی روایت کرنا جائز ہے(۷)۔"

امام نوویؒ نے مناولہ کی بحث میں بہت سے محدثین کا مذہب نقل کرنے کے بعد کہ وہ قوت میں سماع کی طرح ہے فرماتے ہیں:۔

والصحیح انہ منحطۃ من السماع والقرأۃ وھو قول الثوری والاوزاعی وابن المبارك وابی حنیفۃ والشافعی والبویطی والمزنی واحمد واسحاق ویحیی بن یحیی(۸)	یعنی صحیح بات یہ ہے کہ مناولہ کا درجہ سماع اور قرأت سے نیچے ہے، اور ثوری، اوزاعی، ابن مبارک، ابوحنیفہؒ، شافعی، بویطی، مزنی، احمد، اسحاق اور یحییٰ بن یحییٰ کا یہی قول ہے۔

. . . .

اور حدیث مرسل کی بحث میں فرماتے ہیں:۔

ثم المرسل حدیث ضعیف عند جماھیر المحدثین والشافعی وقال مالك وابوحنیفۃ وطائفۃ صحیح(۹)	پھر مرسل حدیث جمہور محدثین اور امام شافعیؒ کے نزدیک ضعیف ہے اور امام مالکؒ اور ابوحنیفہ اور ایک جماعت کے نزدیک وہ صحیح ہے۔

روایۃ بالقرأۃ کی بحث میں نووی فرماتے ہیں:۔

ھی روایۃ صحیحۃ	یعنی یہ صحیح روایت ہے۔

اور اس مذہب کو سیوطی نے بہت سے محدثین کا مذہب قرار دیا ہے۔ پھر اس کے بعد فرماتے ہیں:۔

ومن الائمة ابن جريج والثوری	اور ائمۂ حدیث میں سے یہی مذہب ابن جریج، امام
وابن ابی ذئب وشعبة والائمة	ثوری، ابن ابی ذئب، شعبہ، ائمۂ اربعہ، ابن مہدی،
الاربعة وابن مهدی وشريك	شریک، لیث، ابوعبید، امام بخاری اور ایک مخلوق کا ہے
والليث وابو عبيد والبخاری فی	جس کا شمار نہیں ہو سکتا۔
خلق لا يحصون كثرة[١]۔	

اور یہ بحث کہ روایت بالقرأۃ اور روایت بالسماع میں کیا فرق ہے؟ دونوں کا درجہ ایک ہی ہے یا الگ الگ، تو کہتے ہیں کہ:۔

"تیسرا مذہب یہ ہے کہ روایت بالقرأۃ کو روایت بالسماع پر ترجیح ہے اور یہی حضرت امام ابوحنیفہؒ اور ابن ابی ذئب وغیرہما کا مسلک ہے"۔

اور اجازتِ مجردہ کی بحث میں کہ کیا اس اجازت سے روایت جائز ہے؟ تو جمہور کا تو مذہب یہ بیان کیا ہے کہ اس طرح کی اجازت سے روایت کرنا جائز ہے، لیکن ایک جماعت اجازتِ مجردہ کی وجہ سے روایت کو جائز نہیں قرار دیا ہے۔ امام شافعیؒ کی ایک روایت یہی ہے، پھر فرماتے ہیں کہ:۔

"یہی مذہب امام ابوحنیفہؒ اور امام یوسفؒ کا ہے"[١] ———— اور امام نوویؒ تقریب میں فرماتے ہیں کہ:۔

وقد اشتد قوم فی الرواية فافرطوا	یعنی ایک جماعت نے روایت کے سلسلہ میں شدت
وتساهل قوم ففرطوا فمن المشتددين	اختیار کی ہے اور افراط سے کام لیا ہے اور ایک دوسرے
من قال لا حجة الا فيما رواه من	جماعت نے تساہل سے کام لیا ہے، انہوں نے تفریط
حفظه وتذكره ذالك عن	کی ہے، جن لوگوں نے شدت اختیار کی ہے، انہوں نے کہا ہے کہ
مالك وابی حنيفة وابی بكر	حجت وہی روایت بن سکے گی جس کو راوی نے اپنے حفظ اور یادداشت سے
الصيدلانی الشافعی[٢]۔	روایت کی ہے یہ مذہب امام مالکؒ امام ابوحنیفہ اور ابوبکر صیدلانی سے مروی ہے

اور اس بحث میں کہ تابعین نے تبع تابعین سے روایت کی ہے، سیوطی نے بہت سے محدثین تابعین کا ذکر کیا ہے اور انہیں میں سے امام ابو حنیفہ کو بھی شامل کیا ہے۔[۱۳]

نیز سیوطی نے جہاں ان محدثین کا تذکرہ کیا ہے، جو کنیت اور نام دونوں سے جانے جاتے ہیں، ان میں سے امام ابو حنیفہؒ کو بھی شمار کیا ہے۔[۱۴]

امام ذہبی نے تذکرہ میں امام ابو حنیفہ کی جرح و تعدیل کو نقل کیا ہے اور اس سے استدلال کیا ہے، چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں :-

قال ابو حنیفة: رأیت ربیعة وابا الزناد وابو زناد افقه الرجلین۔[۱۵]	یعنی امام ابو حنیفہؒ نے کہا کہ میں نے ربیعہ اور ابو زناد کو دیکھا ان میں سے ابو زناد زیادہ فقیہ ہیں۔

اور ایک جگہ فرماتے ہیں :-

ما رأیت افقه من جعفر بن محمد۔[۱۶]	یعنی میں نے جعفر بن محمد سے زیادہ فقیہ نہیں دیکھا۔

امام ترمذی نے اپنی علل میں جعفر جعفی کے ضعیف ہونے پر امام ابو حنیفہ کے قول سے احتجاج کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :-

عن یحیی الیمانی سمعت ابا حنیفة یقول ما رأیت اکذب من جعفر الجعفی۔[۱۷]	یعنی یحییٰ یمانی نے کہا کہ میں نے امام ابو حنیفہ سے سنا کہ وہ کہتے تھے کہ میں نے جعفر جعفی سے جھوٹا کسی کو نہیں دیکھا۔

اور امام بیہقی نے مدخل میں عبد الحمید حمانی کا قول نقل کیا ہے، انہوں نے فرمایا کہ :-

سمعت ابا سعد الصنعانی قام الی ابی حنیفة قال یا ابا حنیفة ما تقول فی فی الاخذ عن الثوری؟ فقال اکتب عنه فانه ثقة ما خلا احادیث ابی اسحق عن الحارث وحدیث جعفر الجعفی۔	یعنی میں نے ابو سعد صنعانی کو امام ابو حنیفہؒ کی طرف بڑھ کر یہ پوچھتے ہوئے سنا کہ "ابو حنیفہ! سفیان ثوری سے حدیث لینے کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں؟" امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ ان سے حدیث لکھو، وہ ثقہ ہیں، البتہ ان احادیث کو جو ابو اسحٰق نے حارث سے روایت کی ہے اور اسی طرح سے جعفر جعفی کی حدیث مت لکھو۔

مولانا ظفر احمد صاحب تھانویؒ اعلاء السنن میں اس کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :-

"اس کلام سے امام ابو حنیفہ کا تقدم فی الحدیث واضح ہوتا ہے، جو ان کو ان کے معاصرین کے مابین حاصل تھا حتیٰ کہ ان سے امام ثوری جیسے لوگوں کے بارے میں بھی سوال کیا جاتا تھا اور وہ ان کی احادیث پر تبصرہ کرتے تھے۔"(۱۸)

امام ابو حنیفہ کو محدثین میں جو مقام حاصل تھا اور ان کے قول کا ان کے یہاں کتنا وزن تھا اور جرح و تعدیل کے باب میں ان پر لوگوں کو کتنا اعتماد تھا، اس کا پتہ اس واقعہ سے چلتا ہے جو حضرت سفیان بن عیینہ کے ساتھ پیش آیا اور جس کے خود وہی راوی ہیں، فرماتے ہیں:۔

اول من اجلسنی للحدیث فی الکوفہ (فی روایۃ اول من صیرنی محدثا) ابو حنیفۃ۔	یعنی جس نے سب سے پہلے مجھے کوفہ میں حدیث کیلئے بٹھلایا اور ایک روایت میں ہے کہ جس نے سب سے پہلے مجھ کو محدث بنایا وہ امام ابو حنیفہؒ ہیں۔

لوگوں نے ان سے سوال کیا کہ کیسے؟ تو انہوں نے فرمایا:۔

لما دخلت الکوفۃ، قال لھم ابو حنیفۃ ھذا اعلم بعمرو بن دینار، فاجتمع علی المشائخ یسئلوننی عن حدیث عمرو بن دینار۔(۱۹)	یعنی میں جب کوفہ میں داخل ہوا تو امام ابو حنیفہ نے اصحاب حدیث سے کہا کہ یہ شخص عمرو بن دینار کی احادیث کا سب سے زیادہ جاننے والا ہے، بس شیوخ حدیث میرے پاس جمع ہو گئے اور عمرو بن دینار کی احادیث کے بارے میں سوال کرنے لگے۔

حافظ ابن حجر تہذیب میں جہاں دوسرے محدثین اور ائمۂ حدیث کے جرح و تعدیل کے اقوال ذکر کرتے ہیں وہیں ان کے ساتھ امام ابو حنیفہ کے بھی کلمات جرح تعدیل نقل کرتے ہیں اور اس سے استدلال کرتے ہیں، چنانچہ انہوں نے زید بن عیاش کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کی جرح نقل کی ہے کہ:۔ انہ مجھول۔ یعنی وہ مجہول ہے۔

اسی طرح جہم اور مقاتل کے بارے میں ان کی جرح نقل کی ہے، ان دونوں کے بارے میں امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں:۔

افرط جھم فی النفی حتی قال انہ لیس بشئ وافرط مقاتل فی الاثبات	یعنی جہم نے (صفات کی) نفی میں افراط سے کام لیا، یہاں تک کہہ دیا کہ اللہ کوئی چیز ہی نہیں ہے،

حتیٰ جعل اللّٰہ تعالیٰ مثل خلقہ۔[۲] | اور مقاتل نے اس کے اثبات میں افراط سے کام لیا یہاں تک کہ اللہ کو اس کی مخلوق جیسا بنا دیا۔

اسی طرح ابن عبد البر نے زید بن عیاش کی تضعیف کے سلسلہ میں امام ابو حنیفہ کے قول سے استدلال کیا ہے اور منذری کے اس قول :-

ماعلمت احداضعفه الا ابن الجوزی نقل عن ابی حنیفة انه مجهول وکذا قال ابن حزم۔ | مجھے معلوم نہیں کہ کسی نے ان کی تضعیف کی ہے، البتہ ابن جوزی نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے کہ وہ مجہول ہیں، اور یہی بات ابن حزم نے بھی کہی ہے۔

کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ :-

”اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ امام ابو حنیفہ اس کی تجہیل یا تضعیف کے باب میں تنہا ہیں تو بھی ہمیں ان کا کلام کافی ہے، اس لئے کہ ان کا کلام جرح و تعدیل میں مقبول ہے۔[۳]“

اور الجواہر المضیئہ میں ہے کہ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ طلق بن حبیب قدری تھا اور ابو سلیمان جوزانی فرماتے ہیں کہ میں نے حماد بن زید کو کہتے ہوئے سنا کہ ہم نے عمرو بن دینار کی کنیت امام ابو حنیفہؒ سے جانی، امام ابو حنیفہؒ نے ان سے کہا کہ: ”یا ابا محمد حدثہم۔“

میں نے جیسا کہ اوپر عرض کیا، میرا مقصود یہاں استقصاء و استیعاب نہیں ہے یہ چند مثالیں اس بات کو واضح کرنے کے لئے کافی ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ محدثین کے یہاں معیار اور حجت تھے، ان سے استشہاد و استدلال کیا جاتا تھا اور کلماتِ جرح و تعدیل کو بطور سند پیش کیا جاتا تھا، بڑے بڑے لوگ ان سے رواۃ اور ان کی حدیث کے بارے میں سوال کرتے تھے۔

سوال یہ ہے کہ کیا کسی ضعیف الحدیث، قلیل الحدیث اور متروک الحدیث کو بھی محدثین کے یہاں یہی اہمیت حاصل ہوتی ہے؟ اور اس کے کسی قول کو اسی طرح رد و قبول حاصل ہوتا ہے؟ مالکم کیف تحکمون؟؟

حواشی وحوالہ جات

۱ یہ مقالہ میری غیر مطبوعہ کتاب "امام اعظم اور علم حدیث" سے نقل شدہ ہے۔

۲ الکفایہ ص ۲۷۶۔

۳ " " ص ۲۷۹۔

۴ " " ص ۳۳۱۔

۵ الکفایہ ص ۱۲۵، اس باب کا یہ عنوان پتہ دیتا ہے کہ اس کے تحت صرف ان محدثین کی نقول پیش کی جائیں گی جن کو امامت فی الحدیث کا درجہ حاصل ہے، اس سے خود خطیب کے یہاں بھی امام صاحب اور ان کے شاگرد رشید امام ابو یوسفؒ کا ائمۂ حدیث میں سے ہونے کا اعتراف لازم آتا ہے، اس لئے کہ خطیب نے یہاں امام ابو حنیفہ اور ان کے شاگرد ابو یوسف کا مذہب ذکر کیا ہے۔

۶ ایضاً ص ۱۲۶۔

۷ مقدمہ ابن صلاح مع شرح العراقی ص ۱۸۸

۸ تدریب الراوی ص ۱۴۳

۹ ایضاً ص ۶۷۔

۱۰ تدریب ص ۱۳۱ — ۱۱ ایضاً ص ۲ — ۱۲ ایضاً ص ۱۳۷ — ۱۳ تدریب ص ۳۱۷ — ۱۴ ایضاً ص ۲۱۷۔

۱۵ ایضاً ص ۲۳ — ۱۶ تذکرہ ص ۱۲۶ — ۱۷ ایضاً ص ۱۵۷ ج ۱

۱۸ قواعد فی علوم الحدیث ص ۳۳۲

۱۹ ایضاً ص ۳۳۲ میں کہتا ہوں کہ اس واقعہ سے اس کا بھی پتہ چلتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے علم میں امام ثوری کی ساری احادیث تھیں اور وہ جانتے تھے کہ ان میں سے کون سی قبول کئے جانے کے لائق ہے اور کون سی رد کئے جانے کے لائق ہے۔

۲۰ اخبار ابی حنیفہ ص ۵۰، جو لوگ سفیان بن عیینہ سے واقف نہیں ہیں، وہ شاید اس کلام کی اہمیت کو نہ جان سکیں، لیکن جن کے سامنے سفیان بن عیینہ کی شخصیت ہے اور وہ ان کی جلالت شان اور محدثین میں ان کے مقام و مرتبہ سے واقف ہیں، یہاں تک کہ بعض نے ان کو سفیان ثوری پر بھی فضیلت دی ہے جن کی ثقاہت و عدالت متفق علیہ ہے۔ ...... وہ سمجھ سکتے ہیں کہ ابن عیینہ کا یہ کلام امام ابو حنیفہؒ کے حق میں ...... کتنی عظیم شہادت ہے، اور محدثین میں اور خود ان کے معاصرین میں ان کا پایۂ اعتبار کتنا بلند تھا اور لوگ ان کی بات کو کتنی اہمیت کے ساتھ سنا کرتے تھے۔

اندازہ لگائیے کہ سفیان بن عیینہ جیسے لوگ تو یہ فرماتے ہیں کہ مجھے محدث بنانے والے امام ابو حنیفہؒ ہیں اور انہیں امام ابو حنیفہ کے بارے میں کہنے والے یہ کہتے ہیں کہ حدیث میں ان کا کوئی مقام ہی نہیں تھا وہ متروک الحدیث تھے، لوگوں نے ان کی حدیث وراے سے سکوت اختیار کر لیا تھا۔ "ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہئے"!

۲۱ [illegible] ص ۳ — ۲۲ ایضاً ص ۲۸ ج ۱۰۔

مولانا ابدالمحسن القاسمی
(مقیم کویت)

شیئرز اور باؤنڈز کی شرعی حیثیت اور ان پر زکوٰۃ کا حکم

موجودہ زمانہ میں اقتصادی سرگرمیوں اور تجارتی معاملات کا دائرہ بیحد وسیع ہوگیا ہے اور ایسی پیچیدہ شکلیں پیدا ہوگئی ہیں جو پہلے زمانہ میں متعارف نہیں تھیں، اس لئے ان کا شرعی حکم متعین کرنا بڑی مسئولیت اور ذمہ داری کا کام ہے قرآن وحدیث کے عمومی احکام... کے ساتھ فقہی جزئیات اور اصول فقہ کے ضوابط سے ان کے بارے میں رہنمائی مل سکتی ہے اور ایسے مسائل میں اس کا بڑا احتمال ہے کہ فقہ کے ماہرین اور اربابِ فتویٰ کی رائیں ایک نہ ہوں جیساکہ عام طور پہ اجتہادی اور قیاسی مسائل میں ہوا ہی کرتا ہے۔

موجودہ دور میں تجارتی سرگرمیوں کا ایک بڑا حصہ اسٹاک اکسچینج (STOCK EXCHANGE) سے مربوط ہوگیا ہے جس پہ گفتگو خاصی تفصیل طلب ہے۔ سردست تو ہم صرف کمپنیوں کے .... شئرز (Shares) اور باؤنڈز (Bonds) (جس کی تعبیر عربی میں اس وقت "اَسْہم" اور "سندات" سے کی جاتی ہے) کی شرعی حیثیت اور ان پہ زکوٰۃ کے وجوب کے مسئلہ تک اپنی

گفتگو محدود رکھنا چاہتے ہیں۔

شیئرز Shares اور باؤنڈز Bonds کے درمیان فرق اس طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ:-

(۱) شیئرز ہولڈر کمپنی کے حصہ دار ہوتے ہیں جب کہ باؤنڈز (سندات) خریدنے والوں کی حیثیت کمپنی کے قرض خواہ کی ہوتی ہے۔

(۲) کمپنی کا دیوالیہ ہونے یا اس کے کام کے رک جانے کی صورت میں "سندات" کے مالکین کا حق مقدم ہوتا ہے جبکہ حصص رکھنے والوں (شیئرز ہولڈرز) کو حسابات کے تصفیہ تک انتظار کرنا پڑتا ہے۔

(۳) سندات (Bonds) حصص (Shares) کے مقابلہ میں زیادہ محفوظ تصور کئے جاتے ہیں، سندات کے مالکین کو کمپنی کے نفع نقصان سے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ ان کے سندات پہ متعین شدہ شرح سود ان کو ہر حال میں حاصل ہوتی رہتی ہے۔

(۴) شیئرز ہولڈر کے حصے کمپنی کے نفع نقصان سے متاثر ہوتے ہیں اور اسی کے تناسب سے ان کو کمپنی میں لگائے ہوئے اپنے مال کا منافع حاصل ہوتا ہے۔

(۵) باؤنڈز (سندات) کی ادائیگی کے لئے ایک وقت متعین ہوا کرتا ہے جبکہ حصص کے رقم کی واپسی اسی وقت ممکن ہے جبکہ حسابات کا تصفیہ ہو، البتہ شیئر (Share) اور باؤنڈ (Bonds) دونوں کی ایک متعین قیمت (Value) ہوتی ہے جو ان کے جاری ہونے کے وقت متعین کی جاتی ہے اور ایک مارکٹ کی قیمت ہوتی ہے جو ملک کی سیاسی واقتصادی حالات، ان کی مانگ اور

دوسرے عوامل کے نتیجہ میں گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔

اب (BOURSE) اور اسٹاک اکسچینج مارکٹوں میں اصل متعین شدہ قیمتوں کے اساس پہ جو دان اوراق مالیہ (EXCHANGE) یا اسہم و سندات کی خرید و فروخت اور تجارت شروع ہوگئی ہے جس کی وجہ سے بعض دفعہ ملک کی اقتصادی حالت کو زبردست جھٹکہ لگنے کا خطرہ رہتا ہے۔

جہانتک کمپنی کے حصص اور سندات پہ زکوٰۃ کی ادائیگی کا سوال ہے تو موجودہ زمانہ کے بعض اربابِ فقہ و فتویٰ نے اس رجحان کا اظہار کیا ہے کہ پہلے کمپنی کی نوعیت متعین کی جائے گی کہ وہ کمرشیل (COMMERCIAL) بنیادوں پہ کام کررہی ہے یا اس کی نوعیت (INDUSTRIAL) ہے یا اس میں دونوں ہی پہلو ہیں۔

اگر خالص (INDUSTRIAL) کمپنی ہے تو اس صورت میں اس کے حصص پہ زکوٰۃ اس لئے واجب نہیں ہوگی کہ اس کے تمام تر حصص عمارتوں، اسباب و سائل اور مشینوں کی صورت میں ہوتے ہیں البتہ اس سے حاصل ہونے والی آمدنی پہ حسبِ قاعدہ زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مثال کے طور پر مواصلات کی کمپنی کے پاس جس قدر گاڑیاں، ہوائی جہاز یا ہوٹلوں سے متعلق کمپنی کے پاس جو ہوٹل کی عمارت وغیرہ میں مشغول سرمایہ رأس المال کی حیثیت سے ہے اور جو مختلف شرکاء اور مساہمین سے حصص کی صورت میں حاصل کیا گیا ہے تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی لیکن آمدنی جس قدر بھی ہوگی ان پہ حسبِ قاعدہ ۲$\frac{1}{2}$٪ (ڈھائی فیصد) بطور زکوٰۃ ہر سال ادا کرنا نصاب پورا ہونے کی صورت میں ہر مساہم پہ ضروری ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر کمپنی خالص تجارتی ہو جیسے امپورٹ وغیرہ سے متعلق

کمپنیاں یا ایسی کمپنی ہو جو خام مال نکال کر اس میں رد و بدل کرنے کے بعد فروخت کرتی ہو جیسے پٹرولیم کمپنیاں ہیں وغیرہ۔ یعنی ان میں کمرشل اور انڈسٹریل دونوں پہلو ہیں۔ اس صورت میں اس کے رأس المال اور منافع دونوں پہ زکوٰۃ واجب ہوگی۔ لیکن بعض دوسرے اربابِ نظر نے کمپنیوں کی اس تقسیم کے اصول کو غیر عادلانہ قرار دیا ہے کہ تجارتی کمپنیوں کے حصص پہ تو زکوٰۃ واجب ہو اور صنعتی کمپنیوں کے حصص کو اس سے مستثنٰی قرار دیا جائے، ان کی رائے میں یا تو دونوں کے اصل حصص کو مستثنٰی کر کے منافع پہ ۲½٪ (ڈھائی فیصد) کے بجائے زرعی محصولات کی طرح عشر ۱۰٪ (دس فیصد) یا نصفِ عشر ۵٪ (پانچ فیصد) واجب ہونا چاہیئے۔

یا اگر فرق ہی ملحوظ رکھنا ہے تو ہوٹلوں، پرنٹنگ پریس، فکٹریوں وغیرہ جن کا اصل سرمایہ نقد یا سامانِ تجارت کے بجائے مکانات، مشینوں اور دیگر آلات کی صورت میں ہوتا ہے۔ ان کی آمدنی پہ ۱۰٪ (عشر) واجب ہو اور وہ کمپنیاں جو تجارتی ہیں ان کے حصص اور منافع دونوں پہ ۲½٪ زکوٰۃ واجب کی جاتے۔

لیکن ہماری نظر میں صحیح رائے یہ ہے کہ کمپنیوں کی نوعیت سے قطعِ نظر نہیں کیا جا سکتا۔ تجارتی کمپنیوں میں حصص کی حیثیت مالِ تجارت کی قرار دے کر حصص اور ان سے حاصل ہونے والے منافع سب پہ ۲½٪ (ڈھائی فیصد) زکوٰۃ واجب ہوگی۔ البتہ اگر ان حصص کے علاوہ شرکاء میں سے کسی کے پاس اور کوئی جائیداد ذاتی اخراجات اور نفقہ کے لئے نہ ہو تو اتنا حصہ علیحدہ کر کے زکوٰۃ کے وجوب کا حکم لگایا جائے گا لیکن صنعتی اداروں میں موجود اسباب و وسائل پہ زکوٰۃ واجب کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

کمپنیوں کی ہر قسم کی شئیرز پہ یکساں زکوٰۃ واجب ہونے کی رائے متاخرین

میں سے شیخ ابوزہرہ، عبدالوہاب خلاف اور عبدالرحمٰن حسن نے اختیار کیا ہے۔ اور مشہور صاحبِ قلم ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے بھی اپنی کتاب "فقہ الزکاۃ" میں اسی رائے کو ترجیح دی ہے لیکن جمہور فقہاء کی تصریحات سے پہلے ہی قول کو ترجیح ہوتی ہے ———— جہانتک ادائیگی زکوٰۃ کا سوال ہے تو اگر کمپنی کی طرف سے یکجا زکوٰۃ ادا کردی جائے تو شرکاء کو الگ الگ زکوٰۃ دینے کی ضرورت باقی نہیں رہتی، کیوں کہ سال میں ایک مال پہ ایک ہی مرتبہ زکوٰۃ شرعاً واجب ہے۔ تکرار کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ مگر عموماً چوں کہ کمپنیاں حصص پہ منافع تقسیم کرنے سے پہلے زکوٰۃ کی مقدار وضع نہیں کرتی ہیں اس لئے ہر فرد علیحدہ ادائیگی کا مکلف ہوگا۔

جہانتک باؤنڈز (BONDS) کی زکوٰۃ کا مسئلہ ہے تو پہلے گذر چکا ہے کہ سندات کا کاروبار حرام ہے کیونکہ اس کی حیثیت ایسے دَین کی ہے جس کے ساتھ سود کی رقم لگی ہوئی ہے۔

اَب کیا ان پہ زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ موجودہ زمانہ کے فقہاء کا رجحان یہ ہے کہ سندات اور اس کے منافع پہ بھی زکوٰۃ واجب ہونی چاہیئے جس کی بنیاد یہ مصلحت ہے کہ غلط کاروبار کرنے والوں کو زکوٰۃ سے چھوٹ دیکر مزید اُن کی حوصلہ افزائی نہ کی جائے۔

وَاللہُ اَعلَمُ بِالصَّواب

خالد حسین صدیقی
متعلم ششم عربی

ہندوستان میں اسلام کا داخلہ

ہندوستان کی تاریخ دنیا کی قدیم ترین تاریخوں میں سے ہے، بلکہ کہا جاتا ہے کہ اس کا آغاز پہلے انسان اور کائنات میں خدا کے پہلے پیغمبر حضرت آدم اور ام البشر حضرت حوا سے ہی ہوتا ہے، کہ آسمان سے خاکدانِ عالم میں نزول کے بعد یہی خطۂ ارض ہے، جس کو ان کی سکونت کی سعادت حاصل ہوئی ——— پھر اس کے بعد نہ جانے کتنے خدا کے نیک بندے اور انبیاء و رسل ہوں گے جن کا خورشید نبوت ہندوستان کے مطلع سے طلوع ہوا ہوگا، مگر، افسوس کہ ہندوستان پر ایک طویل عرصہ کے مشرکانہ مزاج و ماحول کے غلبہ نے ہمیشہ توحید و صداقت کی روشنی کو غبار آلود کرکے رکھ دیا اور ان کو اپنے وجود میں اس طرح ہضم کر لیا کہ آج اس بات کی تحقیق بھی آسان نہیں کہ ہندوستان کی بزرگ ہستیوں میں کون کون لوگ ہیں جو اپنے زمانہ میں دعوتِ توحید اور دعوتِ حق کا فریضہ انجام دے چکے ہیں۔

تاہم اس میں شبہ نہیں کہ جس "خطۂ ہند" کی خوشبو نے پیغمبر اسلام ؐ کو اپنی جانب متوجہ کر لیا تھا ممکن نہ تھا کہ قرنِ اول کے بلند حوصلہ، دردمند اور دعوتِ دین کے جذبہ سے سرشار، نیز جہادِ فی سبیل اللہ کی امنگوں سے شادکام مسلمان اس سے ایک لمحہ بھی غفلت برتتے۔

تاریخی حقائق سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں عربوں کے ساتھ تعلقات نہایت ہی قدیم تھے، یہاں تک کہ ہزاروں سال قبل مسیح بھی یہ لوگ ہندوستان میں تجارت کے واسطے آتے جاتے رہے ہیں، جب اسلام کا ظہور ہوا تو کوئی وجہ نہیں کہ ان لوگوں کے رابطے یکسر ختم ہو گئے ہوں، ظاہر ہے کہ یہ لوگ جب ہندوستان آتے رہے ہوں گے تو اشاعتِ اسلام بھی کرتے رہے ہوں گے، اور عربوں کے جذبۂ تبلیغِ اسلام کے تحت یہ بات بالکل قرینِ قیاس ہے۔

عام طور سے مشہور ہے کہ ہندوستان میں اسلام محمد بن قاسم ثقفی کے ذریعہ داخل ہوا اور انہی

کے بعد دین کی نشر و اشاعت کا کام شروع ہوا، لیکن تاریخ کے غائر مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ عرب مسلمانوں کے ہندوستان کے ساتھ محمد بن قاسم سے پہلے بھی روابط تھے، عرب تجار تجارت کی غرض سے مالابار، کالی کٹ، سراندیپ کے علاقوں میں آتے جاتے رہتے اور تجارت کے ساتھ ساتھ تبلیغ کے فرائض بھی انجام دیتے، ان تاجروں کی بلند اخلاقی، عالی ظرفی، سادہ اور مساویانہ زندگی کے ساتھ ساتھ اسلام کی پرکشش تعلیمات کی تبلیغ و دعوت نے اپنا کام کیا اور جنوبی ہند کے ساحلی علاقے اس طرح مسلمانوں کے زیر نگیں آگئے، بلکہ مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کی تحقیق کے مطابق ہندوستان کے رتن نامی ایک نومسلم کو شرفِ صحابیت بھی حاصل ہوا۔ (دیکھئے ایک ہندوستانی صحابی)

تاہم اس میں شبہ نہیں کہ بحری راستوں سے عرب مسلمان تجار کی آمد و رفت اور تبلیغ و دعوت کا یہ سلسلہ جنوبی ہند کے سرحدی علاقوں تک محدود رہا، اور شمالی ہند، یعنی موجودہ پاکستان میں اسلام کی آمد محمد بن قاسم ثقفی کے ذریعہ ہوئی۔

یوں تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان فرماں روا پہلے بھی ہندوستان سے غافل نہ رہے، چنانچہ ۱۵ھ میں حضرت عمر فاروقؓ نے عثمان بن ابو العاص ثقفی کو عمان اور بحرین کا والی بنایا، اس نے اپنے بھائی کو بحرین بھیج دیا اور خود عمان پہونچا، پھر اس نے اپنے بھائی حکم کو بھروچ روانہ کیا اور دوسرے بھائی مغیرہ کو دیبل کی جانب بھیجا، ان لوگوں کی دشمنوں سے مڈبھیڑ ہوئی، میدان انہیں لوگوں کے ہاتھ رہا اور یہ لوگ بحفاظت واپس لوٹے، یہ تھی ہندوستان کے صوبہ سندھ کے سرحدی علاقہ کی پہلی مہم۔

حضرت عثمانؓ کی خلافت میں انہیں کے حکم سے ایک آدمی ہندوستان آیا، تاکہ وہ یہاں کے حالات معلوم کرے، وہ جب واپس ہوا تو آپ نے اس سے حالات پوچھے، لیکن حضرت عثمانؓ نے شاید دوسری مہمات کی وجہ سے ابھی اس طرف سے سکوت اختیار کیا اور لشکر کشی نہیں کی۔

۳۹ھ میں حضرت علیؓ کی خلافت میں ایک آدمی آپ کی اجازت سے رضاکارانہ سندھ کی مہم پر روانہ ہوا جن کا نام حارث بن مرہ بتایا جاتا ہے، انہوں نے وہاں پہونچ کر بہت سارے علاقے فتح کئے اور بہت سامالِ غنیمت ہاتھ آیا، اس مہم سے فارغ ہو کر وہ قیقان کی جانب بڑھے، وہاں مقابلہ کافی سخت رہا، انہیں شکست ہوئی اور یہ لوگ مارے گئے۔ واضح رہے قیقان سندھ کے

مشہور شہروں میں سے ایک ہے، جو اب پاکستان میں ہے، علامہ سید سلیمان ندویؒ نے اپنی تصنیف "عرب و ہند کے تعلقات" میں تاریخ طبری کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جنگِ جمل کے زمانہ میں حضرت علیؓ نے بصرہ کا خزانہ سندھ کے ہی ایک قبیلہ کے سپرد کر رکھا تھا، انہیں قبیلوں کو حضرت امیر معاویہؓ نے روم کے مقابلہ کے لئے شام کے ساحلی علاقہ اور عبدالملک بن مروان نے انطاکیہ میں آباد کیا، علامہ بلاذری نے اپنی شہرۂ آفاق تاریخی کتاب "فتوح البلدان" میں اس پر قدرے تفصیلی گفتگو کی ہے۔

اس کے بعد سرحد سندھ کی جانب بھیجا جانا عربوں میں ایک منصب سمجھا جانے لگا، اس شخص کی حیثیت اس علاقے کے گورنر کی ہوتی، جو علاقے اب تک اسلام کے زیرنگیں آگئے تھے، چنانچہ ۴۴ھ میں حضرت امیر معاویہؓ کی خلافت میں عبداللہ بن عامر گورنر عراق نے اور ایک قول کے مطابق خود امیر معاویہ نے عبداللہ بن سوار کو سندھ کا گورنر بنایا، اس نے قیقان پر فوج کشی کی، کامرانی نے اس کے قدم چومے اور اس نے بہت سا مالِ غنیمت حاصل کیا، لیکن قیقان کے باشندوں نے ترکوں سے مدد طلب کی، بالآخران لوگوں نے ابن سوار کو قتل کر ڈالا۔

پھر حضرت معاویہؓ کی ہی خلافت میں زیاد بن سمیہ نے سنان بن سلمہ کو سرحد سندھ کا والی بنایا اس نے مکران کو بزور شمشیر فتح کیا، پھر اسی زیاد نے اس علاقہ میں دوسروں کو گورنر بنایا، اس میں راشد بن عمر کا بھی نام آتا ہے، اس نے قیقان کے بحری قزاقوں سے لڑائی کی اور فتح پائی، امیر معاویہ کے زمانہ میں سندھ پر اس قسم کی مہمیں جاری رہیں، چنانچہ عباد بن زیاد نے سندھ کے علاقوں پر حملہ کیا اور سناروز، ہندمند، کش، قندھار وغیرہ کو فتح کیا، غرضیکہ ہندوستان میں اسلام کا داخلہ محمد بن قاسم ثقفی سے پہلے ہو چکا تھا، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ اب تک اس سلسلے کی جو غیر مختتم مساعی ہوئی تھیں اللہ تعالیٰ نے ایک جواں سال، جواں عزم، جواں ہمت اور بلند حوصلہ، بلند اخلاق عالی ظرف سپہ سالار محمد بن قاسم کے نصیب میں یہ سعادت لکھ دی تھی کہ وہ اپنے جوان بازو اور جوان خون سے اس مہم کی آبیاری کرے اور اسے پایۂ تکمیل تک پہونچائے۔

عبدالملک بن مروان کے عہد میں حجاج بن یوسف ثقفی گورنر عراق نے سب سے پہلے سعید بن اسلم بن زرعہ کلابی کو سرحدِ سندھ اور مکران کا والی بنا کر بھیجا، لیکن وہ ناکام رہے، پھر حجاج نے مجاعہ کو

بھیجا، انہوں نے اچھی کارکردگی دکھائی اور بہت سے علاقے فتح کئے، لیکن تقدیر نے یاوری نہ کی اور وہ وفات پا گئے، انہیں کی تکمیل محمد بن قاسم نے کی۔ حجاج نے اپنے بھتیجا محمد کو جن کی عمر اس وقت صرف سترہ سال تھی بھیجا، محمد نے اس پر فوج کشی کی اور بے شمار شہروں کو فتح کیا، راجہ داہر سے اس کا سخت مقابلہ ہوا، طویل جنگ کے بعد میدان مسلمانوں کے ہاتھ رہا، راجہ داہر کی شکست کے بعد محمد نے تمام بلادِ سندھ پر قبضہ کر لیا، یہ واقعات سنہ ۹۳ھ تک کے ہیں، یہ مہمیں جاری ہی تھیں کہ ادھر عبدالملک کی وفات کے بعد سلیمان تخت خلافت پر متمکن ہوا، اس نے اپنے ذاتی عناد کے باعث دیگر مجاہدین کے ساتھ ساتھ محمد بن قاسم کو بھی شہید کر ڈالا آپ کی شہادت کے وقت ایک شاعر نے شعر پڑھا جس کا مفہوم یہ ہے کہ:۔

"سرداری، جواں مردی اور رواداری محمد بن قاسم کے لئے مخصوص تھیں، سترہ سال کی عمر میں فوجوں کی سرداری کس قدر عجیب اور پیدائش سے کس قدر قریب ہے"۔

محمد بن قاسم کی عسکری مہم سے یہ شبہہ پیدا نہیں ہونا چاہیے کہ ہندوستان میں اسلام نوکِ شمشیر کی دین ہے، حقیقت یہ ہے کہ محمد بن قاسم جہاں ایک مجاہد سپہ سالار اور فوجی جرنیل تھا، وہیں زہد و تقویٰ حسنِ سلوک اور رواداری جیسی عظیم صفات کا بھی حامل تھا، آپ کی رواداری غیر مسلموں میں ضرب المثل تھی۔ جس دن راجہ داہر ہار گیا، اس دن بہت سے لوگوں نے ان سے کہا کہ ہم اسلام قبول کرنا چاہتے ہیں اور کثرت سے لوگ حلقہ بگوشِ اسلام ہو گئے، لیکن آپ نے دوسرے ہی دن اعلان کر دیا کہ جس کا جی چاہے اسلام قبول کرے اور جس کا جی چاہے اپنے آبائی دین پر قائم رہے، اس سے کچھ بھی تعارض نہ کیا جائے گا، اور جب فتح ہوا تو محمد نے دیکھا کہ ایک بڑے مندر میں لوگ سر بسجود ہیں، وہ اندر گئے ایک ایک چیز کو دیکھا اور جب واپس ہوئے تو ایک تنکا بھی نہیں اٹھایا اور یہ منادی کرا دی کہ اس شہر کے لوگوں سے ہر قسم کے ٹیکس معاف کئے جاتے ہیں، محمد بن قاسم جس وقت سندھ سے رخصت ہو رہے تھے، اس وقت وہاں کی رعایا کی آنکھیں پر نم تھیں انہیں اپنے عادل حکمراں کے چلے جانے پر نہایت ہی رنج اور افسوس تھا، وہ اپنے اس منصف فرماں روا کو اشکبار آنکھوں سے رخصت کر رہے تھے، بلکہ بعض مؤرخین نے نقل کیا ہے کہ ہندوستان کے غیر مسلم رعایا نے محمد بن قاسم کا مجسمہ بنا کر اس کی پرستش بھی کی۔

یہی وہ اصل جوہر تھے جو مفتوح قوموں کے دلوں کو موہ لینے میں اکسیر کا کام کیا کرتی تھیں انہوں نے اپنے عمدہ اخلاق، اچھی صفات، شرافت و پاکیزگی کا اعلیٰ نمونہ پیش کر کے مفتوح قوموں کے قلوب کو مسخر کرلیا۔

مسلمان ہندوستان آئے اور زمامِ قیادت اپنے ہاتھ میں لی، لیکن اس طرح اس فریضہ سے گذرے کہ ملک کی ہندو رعایا نے ان کو خدا کی طرف سے "سایہ رحمت" سمجھا، ان حکمرانوں نے غیر ملکی لٹیروں اور راہ زنوں کا رویہ اختیار نہیں کیا اور نہ اس سونے کی چڑیا کے بال و پر نوچے، بلکہ اسے نکھارا اور اپنی بہترین قابلیت و صلاحیت اور فہم و فراست سے اسے مالا مال کیا، اور رعایا کی راحت و آسائش کے لئے جو کچھ کیا جانا ممکن تھا اس سے سرمو غفلت نہ برتی، ان کو ظالم راجاؤں کی ستم گری ——— جن سے مال و دولت سے لے کر خواتین کی عصمت تک محفوظ نہیں تھی ——— سے نجات دلائی اور تہذیب و تمدن کے ایسے نقوش چھوڑے جن کو کبھی مٹایا نہیں جا سکے گا۔

تعارف و تبصرہ، بقیہ ص۳۵

علاوہ ان تمام سوالات کے عالمانہ و محققانہ جواب دیے گئے ہیں، جو اس بارے میں اٹھائے جاتے ہیں، یہ مسئلہ کہ ہندوستان میں قاضی کا تقرر ہو یا محاکم شرعیہ کا قیام؟ قاضی کا تقرر کس کی طرف سے ہو؟ نصبِ قاضی کے سلسلے میں فقہائے احناف اور فقہائے مالکیہ کی رائیں؟ کیا امیر کے نہ ہونے کی شکل میں کیا عامۃ المسلمین کی جانب سے نصبِ قضاء جائز ہے؟ اور کیا قاضی کے تقرر کیلئے اربابِ حل و عقد کا اتفاق ضروری ہے؟ یا اکثریت کا اتفاق کافی ہے؟ یا اکثریت کا اتفاق بھی ضروری نہیں؟ فقہ حنفی کی بعض کتابوں میں جو عامۃ المسلمین کی طرف سے نصبِ قاضی کی نفی ہے، اس سے کیا مراد ہے؟ یہ وہ اہم نکات ہیں جو ہندوستان میں نظامِ قضاء کے مخالفین کی طرف سے اٹھائے جاتے ہیں، مصنف نے مستند کتب فقہ کے حوالوں کے ساتھ ان سب پر مدلل اور بصیرت افروز روشنی ڈالی ہے، زبان سلیس اور شگفتہ ہے، کتابت و طباعت اور سرورق بھی دیدہ زیب ہے، کتاب عوام و خواص سبھوں کیلئے قابلِ استفادہ ہے۔

فریڈرک ہیگل

سید حسین احمد ندوی
فاضل دیوبند، ایم، اے (عثمانیہ)

حالات وافکار

جارج ولیم فریڈرک ہیگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱ء) جرمن کے ایک مشہور علاقے اسٹٹ گارڈ میں پیدا ہوا، ابتدائی لاطینی اپنی ماں سے پڑھنے کے بعد مقامی گرامر اسکول میں داخل ہوا اور ۱۸ سال کی عمر تک وہیں زیر تعلیم رہا، ۱۷۸۸ء میں وہ فلسفہ، دینیات اور کلاسکیات کی تعلیم کے لئے ٹوبنجن یونیورسٹی میں داخل ہوا اور ۱۷۹۰ء میں فلسفہ میں پی، ایچ، ڈی کی ڈگری لی، ۱۷۹۶ء سے لے کر ۱۸۰۰ء تک ہیگل ایک خانگی اتالیق کی حیثیت سے فرانک فورٹ میں رہا، یہاں اس نے آزاد فکری زندگی بسر کی اور یہیں سے اس کی فلسفیانہ زندگی کی ابتدا ہوئی۔

۱۸۰۱ء میں ہیگل ژنیا یونیورسٹی میں پروفیسر ہوگیا، اس زمانہ میں ژنیا فلسفیانہ تحریکوں کا مرکز تھا اور دیگر فلاسفہ کے علاوہ خود ہیگل کا پرانا دوست شلنگ بھی اسی یونیورسٹی میں کارگذار تھا، ہیگل اور شلنگ نے مل کر ایک رسالہ جاری کیا جس میں اس دور کے فلسفانہ مسائل پر معیاری مضامین شائع ہوتے تھے۔

ژنیا میں بدامنی پھیل جانے کی وجہ سے ہیگل جنوبی المانیا آگیا اور کچھ عرصہ تک ہامبرگ میں ایک جریدہ کی ادارت کے فرائض انجام دیتا رہا، پھر ۱۸۰۸ء میں نیوزمبرگ میں ایک مدرسہ کا صدر ہوگیا، اور چھ سال تک وہیں مقیم رہا، نیوزمبرگ کے قیام کے دوران ہیگل نے ایک مشہور کتاب "علم منطق" شائع کی جس میں تمام علمی تصورات کا اخراج منطقی اسلوب میں کرنے کی کوشش کی ہے، ۱۸۱۶ء سے ۱۸۱۸ء تک ہیگل ہائیڈبرگ میں پروفیسر رہا اور "قاموس علوم فلسفہ" شائع کی، عمر کا آخری حصہ اس نے برلن یونیورسٹی میں گذارا، جہاں ۱۸۲۱ء میں کی کتاب "فلسفہ قانون کا خاکہ" شائع ہوئی، اس کتاب کے شائع ہونے تک ہیگل اپنے زمانے کا عظیم ترین فلسفی اور بلند پایہ مفکر کی حیثیت سے کافی مشہور ہو چکا تھا، وہ جرمن کے ان چار عظیم مفکروں میں سے ایک سمجھا جاتا تھا جس نے جرمن میں علمی فلسفہ کو جنم دیا اور اسے پروان چڑھایا،

۱۸۲۰ء سے ۱۸۴۰ء تک کا زمانہ جدید فکر کا وہ عہد تھا جب ہیگل کا فلسفہ عینیت انسانی علم کی ہر شاخ پر حکومت کر رہا تھا اور ہر شخص جو جدید علوم سے تھوڑی بہت بھی دلچسپی رکھتا تھا، وہ اس فلسفہ سے متاثر نظر آتا تھا۔

فلسفۂ عینیت

ہیگل کا خیال ہے کہ انسان کی تمام تر خارجی ترقی اس کی تصوراتی اور فکری ترقی سے وابستہ ہے، اس لئے آج تک انسان نے جو کچھ ترقی کی ہے، وہ اس کے افکار و تصورات کا نتیجہ ہے، اضداد کی جنگ دنیا میں مسلسل جاری رہتی ہے، جن سے افکار ترقی کرتے ہیں، اور اسی رفتار سے انسان بھی ترقی کی منزلیں طے کرتا ہے۔ ہیگل کا کہنا ہے کہ انسانی تاریخ کا ہر وہ دور جس میں ایک نیا تصور جنم لے کر حکمراں ہوتا ہے، ایک خاص مدت تک فکری وحدت کا حامل رہتا ہے، یہ فکری وحدت ایک دور کو دوسرے دور سے ممیز کرتی ہے، اس کا نام روحِ عصر..... SPIRIT OF THE AGE ہے، انسانی تہذیب و تمدن، مذہب و سیاست اور معاشرت و اخلاق سب کے سب اس وحدتِ فکری کے حامل اور روحِ عصر کے زیرِ نگیں ہوتے ہیں، پھر ہر روحِ عصر کے پیچھے روحِ مطلق ABSOLUTE SPIRIT یا روحِ عالم SPIRIT WORLD ہوتی ہے، جو روحِ عصر کو عمل ارتقا پر ابھاتی ہے۔

ہیگل کے اس فلسفۂ عینیت کی بنیاد جدلی عمل پر ہے، جس پر اس نے اپنے فلسفیانہ عمارت کی تعمیر کی ہے۔

جدلیت DIALECTIC PROCESS

ہیگل کا نظریۂ جدلیت چند عام اور مشہور مفروضوں پر مبنی ہے، جو فکرِ انسانی کے ابتدائی دور ہی سے نہ صرف یہ کہ سمجھ لیا گیا، بلکہ زبانِ زدِ خلائق ہو گیا، ہیگل کا کمال صرف یہ ہے کہ اس نے ان عام مفروضوں کو خالص عقلی اور تصوری بنیادوں پر ترتیب دیکر اپنے نظامِ فلسفہ کی بنیاد رکھی۔

اشیاء اضداد سے پہچانی جاتی ھیں:-

یہ ایک مسلمہ اصول ہے کہ دنیا کی ہر شئے اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہے، اگر اندھیرا نہ ہو تو ہم روشنی کو

نہیں پہچان سکتے، اگر رنج والم کا احساس نہ ہو تو ہم مسرت وانبساط کے تصور سے آشنا نہیں ہو سکتے، اسی طرح اگر بدی نہ ہوتی تو نیکی کا تصور نہیں کیا جا سکتا تھا ——— غرض خیر و شر، نور و ظلمت، رنج و مسرت ہمیشہ سے ہیں اور ہمیشہ رہیں گے اور ان سے ایک کا وجود اتنا ہی ضروری ہے جتنا دوسرے کا، دوسرے لفظوں میں کہا جا سکتا ہے کہ ایک کے وجود کے لئے دوسرے کا وجود ضروری ہے، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دنیا میں ہر شئے کی ایک ضد موجود ہے، لہٰذا دنیا کی ہر شئے بذاتِ خود ایک ضد ہے اور کسی بھی شئے کے وجود کے لئے اس کے ضد کا تصور ضروری ہے

تصوّرِ ناقص

اشیاء اور ان کے اضداد کے مطالعہ سے ایک اہم چیز جو ہمیں معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ ہر تصور ناقص ہے، محبت کا تصور اس لئے ناقص ہے کہ وہ نفرت کے بغیر سمجھا نہیں جا سکتا، خوبصورتی کا تصور اس لئے ناقص ہے کہ وہ بدصورتی کے بغیر جانا نہیں جا سکتا، اسی طرح نور کا تصور اس لئے ناقص ہے کہ اسے سمجھنے کے لئے ظلمت کا تصور ضروری ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کا تصور اسی وقت مکمل ہوتا ہے، جب اس کے عکس یا ضد کا تصور بھی اسی وقت ذہن میں موجود ہو، چنانچہ صرف محبت کا تصور کامل نہیں، بلکہ محبت اور نفرت کے امتزاج سے جو تصور ہمارے ذہن میں ابھرتا ہے وہ کامل ہے چنانچہ صرف نیکی کا تصور کامل نہیں، بلکہ نیکی اور بدی کا مشترکہ تصور کامل ہے۔

جب کسی چیز کا تصور ایک حد سے گذر جاتا ہے، تو اسی سے اس کی ضد پیدا ہوتی ہے، نور کے تصور پر غور کرنے سے ظلمت کا تصور پیدا ہوتا ہے، ہیگل نے اس حقیقت کو متعدد مثالوں سے واضح کیا ہے، مثلاً حقوق کی حفاظت ہر قوم کا فریضہ ہے، لیکن حقوق کی حفاظت جب حد سے بڑھ جاتی ہے تو ضد اور خودغرضی بن جاتی ہے اور اس طرح اپنے حقوق کی حفاظت کا حد سے بڑھا ہوا تصور دوسروں کی حق تلفی کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

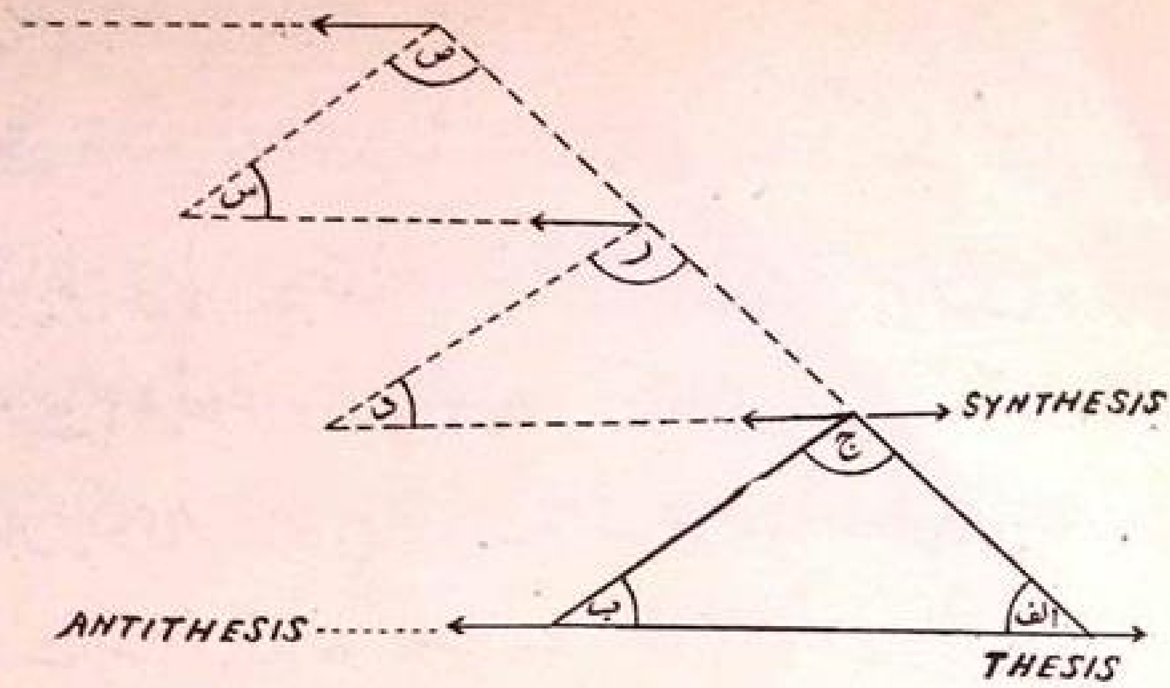
حقوق کی حفاظت ایک چیز تھا، مگر اس کا تصور حد سے بڑھ کر اس کی ضد اور شر بن کر رہ گیا ——— اس طرح ہر تصور خواہ وہ ذہنی دنیا میں ہو یا مادی دنیا میں حد سے بڑھ کر اپنی نفی کر لیتا ہے۔

لافانی جوہر

یہ بات قابلِ غور ہے کہ دوسرے تصور میں پہلے تصور کے صرف ناقص پہلو کی نفی ہوتی ہے، مثلاً ماں اور بچے کی محبت بالکل فطری ہوتی ہے، لیکن ماں اگر صرف محبت ہی کرے تو بچے کی تربیت نہ ہو سکے گی اور ماں کی فطری محبت یعنی بچے کی تربیت کا مقصد ہی فوت ہو جائے، اس لئے ماں نہ صرف بچے سے محبت کرتی ہے، بلکہ بعض اوقات اسے سزا دینے کے لئے سخت رویہ اپناتی ہے، سختی محبت کی ضد ہے، اس طرح محبت کے تصور نے بڑھ کر اپنی نفی کرلی، لیکن محبت کے تصور کی پوری طرح نفی نہیں ہوتی بلکہ محبت کے اس پہلو کی نفی ہوئی جو بچہ کے حق میں ضرر رساں تھا۔

اس نئے تصور میں پہلے تصور یعنی محبت کے تصور کے ناقص پہلو کی نفی ہو گئی، لیکن اس کے باوجود گذشتہ تصور کی روح جو ازراہِ شفقت بچے کی اصلاح ہے باقی رہی، اس طرح ہر تصور حد سے گذر کر اپنی نفی کرلیتا ہے اور ایک نئے تصور کی تخلیق کرتا ہے جو اس کی ضد ہوتی ہے، یہ نیا تصور پہلے تصور کے ناقص پہلو کی نفی کرتا ہے، لیکن اس کی روح اور یاد اس میں باقی رہتی ہے اور یہ تصور پہلے تصور سے زیادہ واضح ہو جاتا ہے، اس مسئلہ کو مثالوں سے مزید واضح کیا جا سکتا ہے۔ ہم آئے دن دیکھتے ہیں کہ دو متضاد قوتوں یا اشیاء کے ملنے سے ایک تیسری چیز وجود میں آتی ہے، جس میں پہلی دونوں چیزوں کے خواص موجود ہوتے ہیں۔

جیسے مثبت اور منفی برقی رو کے ملنے سے برقی قوت پیدا ہوتی ہے، جس میں دونوں کی خصوصیت موجود ہوتی ہے ــــــــــ مرد و عورت کے اتصال سے بچہ پیدا ہوتا ہے جس میں ماں باپ دونوں کی خصوصیت موجود ہوتی ہے، گویا ہر دو متضاد تصورات الف اور ب سے ایک تیسرا تصور ج پیدا ہوتا ہے، جس میں الف اور ب دونوں کی خصوصیتیں پوری طرح موجود ہوتی ہیں۔ اس لئے ج الف اور ب دونوں سے زیادہ جامع ہوتا ہے، اضداد کا یہ عمل یہیں ختم نہیں ہو جاتا ہے، بلکہ اس کا سلسلہ چلتا رہتا ہے۔ اسے مثلث کی شکل میں مزید واضح کیا جا سکتا ہے۔



تصورات کے اس نہ ختم ہونے والے سلسلۂ پیدائش میں ناقص پہلو کی نفی ہوتی رہتی ہے، لیکن اس کا صالح عنصر کبھی فنا نہیں ہوتا، بلکہ وہ الف، ب، ج اور س وغیرہ تصورات میں باقی رہتا ہے، گویا تصور اور شئی کی محض خارجی شکل وصورت کی نفی ہوتی ہے اور اس کا جوہر باقی رہتا ہے

خلاصۂ بحث

ہیگل کے نظامِ فلسفہ سے متعلق جو کچھ بیان کیا گیا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر تصور کی ضد موجود ہے، کوئی بھی تصور جب ایک حد سے تجاوز کر جاتا ہے تو اس سے ایک نیا تصور پیدا ہوتا ہے جو پہلے تصور کا عکس ہوتا ہے، البتہ اس کے ناقص پہلو کی نفی کر دیتا ہے، اب یہ نیا تصور پہلے تصور سے مل کر نئی کلیت یا تصور پیدا کر لیتا ہے، اس نئے تصور کی آگے چل کر پھر نفی ہو جاتی ہے اور اس طرح یہ عمل جاری رہتا ہے، نفی چونکہ ناقص ہی پہلو کی ہوتی ہے، اس لئے تصورات کا صالح عنصر فکر کے ان ارتقائی منازل میں رہتا ہے، یہ صالح عنصر یا جوہر دراصل وہ ابدی اقدار یا حقائق ہیں جو تمام تغیرات کے باوجود باقی رہتے ہیں جو قائم بالذات طاقت اس جوہر کو ہر آن محفوظ رکھتی ہے، ——— اسے ہیگل روحِ کائنات کہتا ہے۔

اضداد کی اس جنگ اور ارتقائے کائنات کے اس عمل کو ہیگل جدلیاتی عمل کہتا ہے ہیگل کے نزدیک تصورات کی اس ستیزہ کاری میں خود نبضِ کائنات کا زیر و بم پوشیدہ ہے، جو اس طرح اپنی تکمیل میں مصروف ہے۔

ہیگل کا المیہ

ہیگل کا فلسفہ عینیت انتہائی مبہم اور غیر واضح ہے، جس کا بڑا سبب اس کے فکری نظام اور طرزِ استدلال میں پائی جانے والی وہ خامیاں ہیں جسے کوشش کے باوجود ہیگل دور نہ کر سکا، یہی وجہ ہے کہ ہیگل کے مدرسۂ فکر میں ردست انتشار پھیل گیا اور اس کے شاگرد دو بڑے گروہ میں بٹ گئے، ایک گروہ کے قائد کرسچن کروزے KROEDRICH KRAUSE اور وائسے VAISSE تھے، جنہوں نے ہیگل کے فلسفہ کا الٰہیات سے توافق کر دکھایا اور دوسرے گروہ کی نمائندگی فریڈرش سٹراس FRIEDRICH STRAUSS اور لڈوگ فوئیر باخ L. FEVERBACH نے کی اور ہیگل کے فلسفہ کو مذہب کی ضد ثابت کر دیا[۱] ہے۔

فکری لغزش

ہیگل نے جدلی عمل پر اپنے فلسفۂ عینیت کی عمارت کھڑی کی ہے، لیکن جدلی عمل کے سمجھنے میں وہ بھیانک غلطی کر بیٹھا ہے، اس میں شبہ نہیں کہ دنیا میں اضداد کی کشمکش جاری ہے اور یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ کوئی بھی نظام جب عروج کی انتہا پر پہونچا ہے تو اس کا زوال شروع ہو جاتا ہے اس طرح کہ اس کی ضد وجود میں آتی ہے اور کچھ دنوں کی کشمکش کے بعد وہ اس پر غالب آجاتی ہے، لیکن ہیگل کا یہ کہنا کہ ہر نیا تصور جو کسی تصور کی نفی کرتا ہے، نفی شدہ تصور سے مل کر ایک نئی وحدت ترتیب بنتا ہے اور وہ نئی وحدت اس معنیٰ میں وسیع تر ہوتی ہے کہ نفی شدہ تصور کی یاد اس میں باقی رہتی ہے تو وہ ایک منطقی تضاد کا ارتکاب کرتا ہے، اس لئے کہ جب کسی تصور کے اندر اس کا مخالف یا عدو ظاہر ہوتا ہے تو اسے ہم پہلے تصور کی ضد صرف اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اصل تصور اور اس کی ضد میں کوئی وجہ اشتراک نہیں پایا جاتا، اگر ان دونوں میں کسی نہ کسی درجہ میں اشتراک ہو تو اسے ایک دوسرے کی ضد کہنا غلط ہوگا، اس لئے کہ اضداد کی فطرت میں ایک دوسرے سے کامل مخالفت ہوتی ہے، اس کے باوجود

---

[۱] تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو تاریخ فلسفہ جدید، از ڈاکٹر صوفنڈنگ ص ۳۲۸ ج ۲ (اردو ترجمہ جامعہ عثمانیہ)

ہیگل یہ عجیب وغریب نظریہ پیش کرتا ہے کہ دو متضاد تصورات اس طرح ہم آغوش ہو جاتے ہیں کہ اسکی آمیزش سے ایک نئی وحدت وجود میں آتی ہے، جس میں اصل تصور کا جوہر رچا ہوا ہوتا ہے۔

اس فکری تضاد کو مثال کے ذریعہ مزید واضح کیا جا سکتا ہے، مثلاً روشنی اور تاریکی ایک دوسرے کی ضد ہیں، اب اگر ہم تاریکی میں روشنی کو کسی درجہ میں بھی داخل کردیں تو پھر وہ تاریکی روشنی کی ضد نہیں رہے گی، بلکہ وہ کچھ اور ہو جائے گی، جسے ہم نیم تاریکی، یا مدھم اجالے کا نام دے سکتے ہیں، اس طرح یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اضداد کی مصالحت اور ترکیب پذیری پر جو ہیگل نے اپنے فلسفہ کی بنیاد رکھی ہے وہ بالکل مہمل ہے۔

جدلیت اسلامی نقطۂ نظر سے

جدلیت کی بنیاد پر فلسفۂ عینیت کی جو عمارت ہیگل نے تعمیر کی ہے وہ عقلی، علمی اور تاریخی ہر اعتبار سے لغو اور بے بنیاد ہے، لیکن کائنات میں نفس جدلیت، کشمکش اور عروج وزوال کا پایا جانا ایک ثابت شدہ حقیقت ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ قومی، ملی، سیاسی، سماجی یا معاشی سطح پر جتنی بھی تحریکیں اٹھتی ہیں، وہ عروج کی ایک منزل پر پہونچنے کے بعد حرارت وتوانائی سے محروم ہونے لگتی ہیں اور ایک نئی تحریک اس کی حریف بن کر ابھرتی ہے، کچھ دن دونوں کے درمیان کشمکش چلتی ہے اور پھر قدیم تحریک دم توڑ دیتی ہے اور نئی تحریک اس کی جگہ لے لیتی ہے۔

قرآن میں فطرت کے اسی قانون کی جانب اشارہ کرتے ہوئے کہا گیا ہے۔

ولکل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا یستأخرون ولا یستقدمون	ہر قوم کیلئے ایک وقت متعین ہے، جب وہ وقت آجاتا ہے تو پھر وہ نہ پیچھے ہوتا ہے اور نہ آگے۔
ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض۔	اگر اللہ تعالے لوگوں میں سے بعض کو بعض کے ذریعہ ختم نہ کرتا تو زمین میں فساد پھیل جاتا۔

جس طرح افراد ایک عمر طبعی کو پہونچ کر زندگی کی توانائیوں اور شباب کی رعنائیوں سے محروم ہو جاتے ہیں، اسی طرح تمدنی نظام بھی ایک مدت کے بعد اپنی توانائی سے محروم ہو کر انحطاط اور زوال میں مبتلا ہو جاتا ہے اور بالآخر قصۂ پارینہ بن جاتا ہے

کسی تمدن کی موت از خود نہیں ہوتی، جب تک کہ کسی دوسرے تمدن سے اس کا تصادم نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ جدلی عمل زیادہ تر تمدنی کشمکش کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، اس طرح کہ ایک پرانا تمدن جس کے اصول مسخ اور کھوکھلے ہو جاتے ہیں، کسی تازہ دم اور جاندار تمدن سے ٹکراتا ہے، اس تصادم کا نتیجہ ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے، یعنی پہلا تمدن برباد ہو جاتا ہے اور دوسرا اس کی جگہ لے لیتا ہے، اور تمدن چونکہ نام ہے افراد کے مخصوص طرزِ زندگی اور فلسفۂ حیات کا، اس لئے قرآن نے تمدنی کشمکش اور جدلی عمل کو اس طرح بیان کیا کہ اگر بعض انسانوں کو بعض دوسرے انسانوں کے ذریعہ دفع نہ کیا جائے تو زمین فساد سے لبریز ہو جائے

اللہ تعالیٰ بعض انسانوں کو بعض دوسرے انسانوں کے ذریعہ ظلماً اور جبراً دفع نہیں کرتا، بلکہ یہ نتیجہ ہوتا ہے فرماں روائی، کشور کشائی اور جہانبانی کے اس فطری اصول کا جو قدرت کی جانب سے اٹل ہے، کوئی بھی قوم، جماعت یا تحریک کے مقابلے میں اپنی فضیلت و برتری ثابت کردے اور جب تک یہ خصوصیتیں اس میں باقی رہتی ہیں اس کا اقتدار باقی اور سکّہ جاری رہتا ہے لیکن وقت کے گذرنے کے ساتھ ساتھ اس کی وہ امتیازی خصوصیتیں ختم ہو جاتی ہیں اور وہ انتشار یا انجماد کی راہوں پر گامزن ہو جاتا ہے تو پھر دوسری قوم، جماعت یا تحریک جو اس سے برتر ہوتی ہے وہ اس پر غالب آجاتی ہے۔

اسلامی فلسفۂ حیات کی وہ خصوصیت جو اسے ابدیت اور دوام عطا کرتی ہے وہ یہی ہے کہ اس میں اضداد کو ایک خاص انداز میں ترکیب دے کر وحدت کا رنگ پیدا کر دیا گیا ہے، اس میں اضداد کی موجودگی اور اس میں پائے جانے والے توازن سے اس کا عدو یا مخالف پیدا نہیں ہو پاتا، اور نہ ہی ہیگل کے فلسفۂ جدلیت کی وہاں گنجائش باقی رہتی ہے اور غالباً اسی وجہ سے اسلام نے اپنے پیروؤں کو دین میں غلو سے سختی کے ساتھ روک دیا ہے: لاتغلوفی الدین، اس لئے کہ دین کے کسی بھی جز میں غلو سے اس کے دوسرے جز کی نفی ہو جائے گی، جو دوسرے نظام ہائے فکر کی بنیادی کمزوری ہے۔ مثلاً کسی نے امن و آشتی پر اتنا زور دیا کہ جنگ اور اس کی افادیت کا انکار کر بیٹھے کسی نے شخصی ملکیت اور سرمایہ داری کو اس قدر فروغ دیا کہ انسانیت کا ایک طبقہ اس کی چیرہ دستی اور لوٹ کھسوٹ کا شکار ہو گیا، تو کسی نے اجتماعیت پر اتنا زور صرف کیا کہ شخصی اور انفرادی ملکیت کی بالکل نفی کر دی۔

لیکن اسلام کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، وہ امن و آشتی کا گن گاتا ہے، لیکن اگر وقت اور ضرورت متقاضی ہو تو نہ صرف تلوار اٹھانے اور جنگ کرنے کی اجازت دیتا ہے، بلکہ اسے جہاد کے نام سے فرض قرار دیتا ہے:۔ وقاتلوھم حتیٰ لاتکون فتنۃ۔ اسلام عفو و درگذر پر زور دیتا ہے، اسے بہتر بتلاتا ہے، لیکن اگر کوئی بدلہ لینا چاہے تو اس کی بھی اجازت دیتا ہے:۔ فمن اعتدیٰ علیکم فاعتدوا علیہ۔ اسلام قتل نفس کو حرام اور جرمِ عظیم گردانتا ہے:۔ ولاتقتلوا النفس التی حرّم اللہ۔ لیکن اگر کوئی اپنے کرتوت کی وجہ سے مباح الدم ہو جائے تو اس کے قتل کو فرض قرار دیتا ہے:۔ ولکم فی القصاص حیٰوۃ یا اولی الالباب۔

اسلامی نظامِ حیات میں متضاد عناصر کی اس ترکیبی وحدت کا نتیجہ ہے کہ بعض نادان، کم علم اور مرعوب ذہنیت کے مالک اس کے کسی ایک جزء کو پیشِ نظر رکھ کر اسے جدید تحریکات پر چسپاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں، چنانچہ ایک شخص دیکھتا ہے کہ اسلام میں امیر کا تقرر انتخاب کے ذریعہ عمل میں آتا ہے تو وہ اس پر جمہوریت کا لیبل لگا دیتا ہے اور اس حقیقت کو بالکل نظر انداز کر دیتا ہے کہ اسلامی امیر خود مختار ہوتا ہے، یہاں تک کہ وہ ارکانِ شوریٰ کی اکثریتی رائے کو بھی رد کر سکتا ہے، جس میں آمریت کی جھلک ہے، اسی طرح ایک شخص دیکھتا ہے کہ اسلام احتکار کا مخالف اور سرمایہ کے پھیلاؤ کا ہمنوا ہے تو وہ اسلام کی کڑی اشتراکیت اور سوشلزم سے جوڑنے میں پوری کوشش صرف کر دیتا ہے اور اس صداقت سے آنکھیں بند کر لیتا ہے کہ اسلام شخصی اور انفرادی ملکیت کو برقرار رکھتا ہے جو سرمایہ داری کا خاصہ ہے۔

غرض اسلام ایک مستقل نظامِ حیات ہے، جو متضاد عناصر کی ترکیب سے وجود میں آتا ہے اور اسی وقت اپنی صحیح اسپرٹ کے ساتھ کام کر سکتا ہے جب کہ اس کے تمام عناصر و اجزاء باہم مربوط و منظم ہوں اور ان کے درمیان ہم آہنگی باقی رہے، اگر اس کے کسی جزء کو علیحدہ کر دیا جائے تو وہ بے جان و بے روح ہو جائے گا اور اپنی تمام ترافادیت کھو دے گا۔

ہندو تمدن پر اسلام کے احسانات

خالد سیف اللہ رحمانی

تہذیب و تمدن، معاشرتی نظام اور فکر و عقیدے کے لحاظ سے جب دنیا زبردست افراط و تفریط میں مبتلا تھی اور روم و یونان سے ہند و ایران تک ہر جگہ انسانی تمدن نے عدل اور اعتدال کا دامن چھوڑ رکھا تھا، عین اس وقت حجاز کے ایک کوہانی شہر "مکہ" سے اسلام کا خورشید عالم تاب طلوع ہوا اور اس کی روشنی بہت جلد مشرق و مغرب کو ضیا بار کرتی چلی گئی، اس کی صداقت و راستی، انسانی مساوات و برابری کی تعلیمات، قانونِ فطرت سے ہم آہنگی، حقائق و مشاہدات سے مطابقت، فکر کی عقلیت، تمدن کی سادگی، وحدتِ انسانی کے بلند تر تصور، توحیدِ خداوندی کے عظیم و بے غبار عقیدہ، حیاتِ انسانی کے لئے جامع ہدایت توہمات سے نہ صرف گریز بلکہ مخالفت، دین و دنیا کے باہمی ربط پر زندگی کی تشکیل اور عقیدۂ آخرت اور کامل و مکمل جزاء و سزا کے انقلابی تصور نے جہاں بہت تیزی سے دلوں کو مسخر کیا اور اسلام کو اس وقت تک کی تقریباً معلوم دنیا تک پہونچا دیا، وہیں جو مذاہب مرکزِ اسلام سے دوری، بعض تاریخی معرکہ آرائیوں کے ردِ عمل، نسلی تفوق کے احساس، یا تعصب کی وجہ سے اسلام کے وجود میں جذب نہ ہو سکے، وہ بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ انہیں مذاہب میں ایک "ہندو مذہب" بھی ہے!

مذاہبِ عالم میں "ہندو مذہب" شاید سب سے قدیم مذہب ہے، جس کو حضرت ابراہیمؑ کا معاصر مذہب قرار دیا جاتا ہے اور جس کے بارے میں اندازہ کیا جاتا ہے کہ اس کی عمر پانچ ہزار سال، سے بھی زیادہ ہے، مگر افسوس کہ وہ تاریخی اعتبار سے اس قدر غیر محفوظ ہے کہ آج تک کسی ایسی مرکزی شخصیت کا تعین نہ ہو سکا، جن کی ذات اس مذہب کیلئے "اسوۂ حسنہ"

کا درجہ رکھتی ہو اور کس طرح ہو کہ ہندو مذہب کی شخصیات تاریخی اعتبار سے اسی قدر تاریکی میں ہیں کہ اہلِ تحقیق کی نظر میں خود ان کا وجود ہی مشکوک ہے، بلکہ "نظریۂ تناسخ" کے علاوہ شاید کوئی اور عقیدہ بھی نہیں جو ہندو فرقوں کے درمیان "قدر مشترک" ہو اور جس کے ذریعہ ہندو مذہب کی شناخت ہو سکے۔ پھر یہ نظریۂ "تناسخ" تمام ہندوستانی مذاہب میں موجود ہے، اسی لئے "ہندو مذہب" کی تعریف میں محققین کو سخت دشواری پیش آئی ہے، یہاں تک کہ بعض لوگوں کو یہ کہنا پڑا کہ "ہندو جو کچھ کرتا ہے وہی ہندو مذہب ہے" اور ہندوستانی قانون کے شارحین کو کہنا پڑا کہ "جو مسلمان، عیسائی اور پارسی نہ ہو، وہ دراصل ہندو ہے۔

ان حالات میں ظاہر ہے جب ہم ہندو مذہب کا مطالعہ کریں گے، کسی مذہب سے اس کا تقابل کریں گے اور دوسرے مذاہب سے اس کی تاثیر اور تاثر پر گفتگو کریں گے، تو لامحالہ اس معاشرت اور سماج کا مطالعہ کرنا ہوگا اور ان افکار و تصورات کو نظر میں رکھنا ہوگا، جو اسلام کی آمد سے پہلے اس ملک میں تھے اور ان تبدیلیوں کا جائزہ لینا ہوگا جو اسلامی تمدن سے میل جول کے بعد ظہور میں آئیں۔

ھندو مذہب کا سب سے بنیادی عنصر "شرک و بت پرستی" ہے۔ شری کرشن جی کے بعض مواعظ اپدیشوں سے توحید خداوندی کا سراغ ملتا ہے۔ گیتا کے بعض اشلوک اس سلسلہ میں بہت واضح ہیں، اس کا کہنا ہے کہ "اگر ہم خدا پر بھروسہ رکھیں تو وہ ہماری حفاظت کرتا ہے" اور یہ کہ "طالب کو خدا کی برتری اور فوقیت پر ایمان رکھنا ضروری ہے"[1]

لیکن ہندو مذہب کی معلوم اور معروف تاریخ شرک اور بت پرستی سے بھری پڑی ہے، اور یہ فیصلہ کرنا آسان نہیں کہ یہاں شرک نے کب سے اپنی جڑیں مضبوط کیں ——— ڈاکٹر گستاؤلی بان، جو عرب اور ہند کے تمدن کے مشہور مؤرخ ہیں، لکھتے ہیں :۔

"دنیا کی تمام اقوام میں ہندو کے لئے پرستش میں ظاہری صورت کا ہونا لازمی ہے، اگرچہ مختلف ازمنہ میں مذہبی اصلاح کرنے والوں نے ہندو مذہب

میں توحید کو ثابت کرنا چاہا ہے، لیکن یہ کوشش بالکل بے فائدہ ہے، ہندو کے نزدیک کیا ویدی زمانہ میں اور کیا اس وقت ہر چیز خدا ہے، جو کوئی چیز اس کی سمجھ میں نہ آئے، یا جس سے وہ مقابلہ نہ کر سکے، اس کے نزدیک پرستش کے لائق ہے"[۳]۔

اور بقول مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے "چھٹی صدی میں بت پرستی عروج پر تھی، وید میں دیوتاؤں کی تعداد ۳۳ تھی، اس صدی میں ۳۳ کروڑ ہو گئی"[۴] ــــــ مشہور مؤرخ ابن ندیم نے ایک عرب سیاح کی روایت کے مطابق گجرات کے راجہ ولبھ رائے کے دارالسلطنت "مہانگر" کے بت خانے کا نقشہ اس طرح کھینچا ہے :۔

"اس میں سونے، چاندی، لوہے، پیتل، ہاتھی دانت اور ہر قسم کے بیش قیمت پتھروں اور جواہرات کے بیس ہزار بت ہیں اور اس میں سونے کا ایک بت بارہ ہاتھ اونچا ہے اور وہ سونے کے تخت پر بیٹھا ہے، یہ تخت ایک سونے کے گنبد نما کمرے میں ہے، یہ کمرہ سفید موتیوں اور سرخ، سبز، زرد اور آسمانی رنگ کے جواہرات سے مرصع ہے"[۵]۔

ہندوستانی معاشرے میں شرک کی جڑیں اس قدر پیوست اور گہری تھیں، کہ جو مذاہب شرک کی نفی اور بت پرستی کی مخالفت ہی اساس پر وجود میں آئے ان کو بھی بتدریج اس کے سامنے جبینِ تسلیم خم کر دینی پڑی اور وہ اصنام پرستی اور مظاہرِ قدرت کی عبادت کو ختم تو نہ کر سکے، البتہ قدیم بتوں میں کچھ نئے بتوں کا اضافہ کر دیا، بودھ مت اور جین مت اس کی واضح مثال ہے۔ راجہ کنشک کے عہد اقتدار میں بودھ کی اصل تعلیمات میں اس قدر تغیر ہو گیا کہ خود بودھ کو دیوتاؤں میں صدر دیوتا کی حیثیت دیدی گئی[۶] ــــــ جین جو تمام دیوتاؤں کے وجود کے منکر تھے، اب متعدد ہندو دیوتاؤں کی پوجا کرتے ہیں اور ویشنویوں اور غیر ویشنویوں تک میں بٹے ہوئے ہیں"[۷]۔

مسلمان جب ہندوستان میں آئے تو خدائے واحد کی بندگی کے اعتراف کے بجائے ہزاروں خود ساختہ خداؤں کی پرستش کو انہوں نے ایک زبردست خیانت بھی جانا اور انسانیت کے لئے شرمناک اور اس کی حرمت وعظمت کے منافی بھی سمجھا، مسلمانوں کے اس عقیدے نے ملک کے

ہندو اور دوسری مشرک قوموں کے ذہن و فکر پر زبردست اثر ڈالا اور ہندوؤں میں مختلف ایسی تحریکوں نے جنم لینا شروع کیا جو "توحید" کی داعی تھیں، خصوصیت سے آٹھویں صدی عیسوی سے دسویں صدی عیسوی تک جنوبی ہند میں بھکتی تحریک کا عروج اور ساتویں صدی میں مسلمانوں کا جنوب کے ساحلی علاقوں میں داخلہ اور اسلام کی مقبولیت میں گہرا رشتہ نظر آتا ہے۔ راما نوجیا، راما نند، کبیر داس، گرو نانک تلسی داس، چیتنیا، نام دیو اور تکارام یہ سبھی معروف ہندو مصلحین اسلامی تعلیمات سے متاثر تھے۔

بھکتی تحریک کے بارے میں ہنمنت راؤ لکھتے ہیں:۔

ہندوستان میں اسلام کی آمد نے اس میں ایک نئی روح پھونک دی، اسلام کا بنیادی عقیدہ اللہ تعالےٰ کی مرضی کے آگے سر تسلیم خم کر دینا ہے، قرآن نے توحید باری تعالےٰ، اس کے جلال اور اس کی رحمت کی اہمیت کو واضح کیا ہے، ایک بھگت کی مندرجہ ذیل دعا مسلمانوں کی دعا، ماثورہ سے کسی طرح مختلف نہیں ہے:۔

"خدایا! مجھے اپنی محبت عطا فرما، مجھے ان سے محبت کرنے کی توفیق دے جن سے تو محبت کرتا ہے، مجھے ان اعمال کی توفیق دے جن سے تیری محبت پیدا ہو، اپنے نفس، اپنے اہل و عیال اور مال و متاع سے مجھے جو محبت ہے، ان سب سے مجھے تیری محبت زیادہ عزیز ہے"۔[8]

کبیر داس کا اسلام سے تاثر محتاجِ اظہار نہیں، یہی حال گرو نانک جی کا ہے، ڈاکٹر تارا چند لکھتے ہیں، "نانک نے پیغمبر اسلامؐ کو اپنے لئے نمونہ بنا لیا تھا" —— نیز یہ کہ:۔ ——

"یہ بیان کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کہ گرو نانک نے اسلام سے کس قدر استفادہ کیا ہے، کیونکہ یہ ان کے اقوال اور خیالات سے بخوبی ظاہر ہیں، اور واقعہ تو یہ ہے کہ یہ معلوم کرنا اور بھی زیادہ دشوار ہے کہ انہوں نے ہندوؤں کی مذہبی کتابوں سے کیا اخذ کیا؟"[9] —— تلسی داس کی یہ اپیل کس قدر اسلام کے مطابق ہے کہ:۔

"بکرے، بکریوں اور بھینسوں کی قربانی کر کے متعدد دیوتاؤں اور دیویوں کی پوجا نہ کریں، اس لئے کہ خدا تو ایک قادرِ مطلق ہستی ہے"۔[10]

چیتنیا کے معتقدین کے بنیادی عقیدے میں یہ بات بھی تھی کہ:۔ "اللہ ایک ہی ہے جو کرتا میں

جلوہ فرما ہے"[11]

تکارام کہتے ہیں :- " اللہ جو چاہتا ہے وہی ہوتا ہے، اے دوست! خالق عالم سب کا مالک ہے، بیل، بدو، باغات، ساز و سامان، دوست احباب سب چھوٹنے والے ہیں اور میرے دل میں وہی بسا ہے" اور یہ کہ اسماء حسنیٰ میں " اللہ " اسم اعظم ہے، اس کا ذکر کرنا مت بھول"[12]۔

ماضی قریب میں بھی ہندوؤں میں جو اصلاحی تحریکات اٹھی ہیں ان کا سر رشتہ اسلام سے قائم ہے، ہندوؤں کے جدید مصلحین کے سرخیل راجہ رام موہن رائے (۱۸۳۳-۱۷۷۲ء) ہیں، انہوں نے کم عمری ہی میں "تحفۃ الموحدین" کے نام سے توحید کی تائید پر رسالہ لکھا اور خدا ہی کو عبادت کا مستحق قرار دیا، ۱۸۲۸ء میں انہوں نے برہمو سماج کی بنیاد رکھی، جس کا اہم مقصد توحید اور خدائے واحد کی عبادت ہے، رابندر ناتھ ٹیگور بھی ان کے حلقۂ ارادت میں تھے، موہن رائے نہ صرف اسلام سے متاثر تھے، بلکہ پیغمبر اسلامؐ پر اعتراضات کا بڑی مسرت کے ساتھ جواب دیتے تھے[13] ـــــــ خود مشہور ہندو رہنما پنڈت دیانند سرسوتی، جنہوں نے ۱۸۷۵ء میں "آریہ سماج" کی بنیاد رکھی، اسلام کے عقیدۂ توحید سے متاثر نظر آتے ہیں اور یہی چیز ہے جس نے ان کو شرک و بت پرستی اور ہندو مذہب کے توہمات وغیر فطری اور غیر عقلی رسوم و رواجات سے بیزار کر رکھا ہے۔

عقیدۂ توحید کا گہرا تعلق انسانی حرمت و عزت سے ہے، اسلام کی نگاہ میں توحیدِ خداوندی کو تسلیم کرنے کی وجہ سے انسان تمام مخلوقات سے بلند و فائق ہے اور تمام کائنات اس کی خدمت پر مامور ہے، اس کے برخلاف شرک کی وجہ سے انسان جب مظاہر قدرت کی بالاتری اور معبودیت کو تسلیم کر لیتا ہے تو یہ چیز خود بخود انسانی حرمت کو کم کر کے رکھ دیتی ہے اور اس کی حیثیت کم سے کم ہوتی جاتی ہے۔ ہندوستان میں جس وقت اسلام آیا اس وقت مختلف شکلوں میں ہندو معاشرے میں اس کا اثر موجود تھا۔

چنانچہ ہمیں ہندو معاشرے میں بتوں کے سامنے انسانی قربانی کی دردناک مثالیں بھی ملتی ہیں، مہانگر کے بت خانہ میں (جس کا ذکر اوپر ہوا ہے) انسان خود کو قربان کرتے تھے۔[14] ہندوستان

کے مشہور سیاح ابوزید سیرافی نے اس انسانیت سوزی کے بعض اندوہناک واقعات نقل کئے ہیں۔

"کوئی جب اپنے کو جلانا چاہتا ہے تو راجہ سے اجازت لیتا ہے، پھر بازاروں میں پھرتا ہے، دوسری طرف آگ خوب بھڑکائی جاتی ہے اور جھانجھ بجائی جاتی ہے، اس کے رشتہ دار اس کے چاروں طرف جمع رہتے ہیں، پھر پھولوں کا ایک تاج بناکر جس میں شعلے رہتے ہیں اس کے سر پر رکھتے ہیں، سر کی کھال جلنی شروع ہوتی ہے اور وہ اسی طرح کھڑا رہتا ہے اور آہستہ آہستہ جل کر چتا میں کود پڑتا ہے" ـــــ "ایک شخص خنجر سے خود اپنا سینہ آپ چاک کرکے ہاتھ ڈال کر اپنا دل اندر سے نکال لیتا ہے اور یہ تمام کام پورے اطمینان سے ادا کرتا ہے"۔[۱۵]

شوہروں کے ساتھ ستی ہونے کے علاوہ ہمیں اس عہد میں راجہ کے ساتھ اس کے مصاحبین کے ستی ہونے کا عجیب واقعہ بھی ملتا ہے۔ ابوزید سیرافی ہی کا بیان ہے کہ:۔

"یہاں راجہ بناتے وقت یہ کرتے ہیں کہ راجہ کے باورچی خانہ میں چاول پکائے جاتے ہیں اور تین سو چار سو آدمی اپنی خوشی سے آتے ہیں اور راجہ کے سامنے ایک پتے پر یہ چاول رکھ دئے جاتے ہیں، راجہ اس میں سے ذرا سا اٹھاکر کھاتا ہے، پھر ایک ایک آدمی راجہ کے سامنے جاتا ہے، راجہ ان کو تھوڑے تھوڑے چاول اپنے سامنے سے دیتا ہے ـــــ یہ کُل آدمی راجہ کے ساتھی ہوتے ہیں، جب راجہ مرتا ہے تو یہ سب بھی اس کے ساتھ اس دن آگ میں جل جاتے ہیں"۔[۱۶]

شرک کی نفسیات میں "ذلّت پر راضی ہونا" اور "احساس خودی سے عاری ہو جانا" ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ ہمیں ہندو عہد میں بادشاہوں کے مقابلے رعایا کی غیر معمولی سپردگی کی مثالیں ملتی ہیں اور ہم بادشاہوں کو ان کے جان و مال، عزتِ نفس یہاں تک کہ ان کے درونِ خانہ عصمت و عفت پر بھی دستِ ستم دراز کرتے ہوئے دیکھتے ہیں، چنانچہ بعض مشاہدین نے ہندوستان میں یہ بات بھی بچشم سر دیکھی ہے کہ "امیر لوگ آدمی کی گردن پر سوار ہوتے ہیں"[۱۷] ـــــ ستی کی رسم جاہلانہ جس کی "بقیات" اب تک موجود ہیں شاید انہیں حالات کا نتیجہ ہیں۔

اسلام انسانی عظمت کا داعی ہے اور کائنات میں اس کے وجود کو سب سے محترم تسلیم کرتا ہے۔

اس دعوت نے ہندوستان میں انسانی حرمت وعظمت کا احساس پیدا کیا، چنانچہ ہندوستان میں اسلام کے عہدِ اقتدار میں ہم کو اس طرح کی انسانی قربانی، انسانیت سوزی ورراجاؤں کے ساتھ درباریوں کو نذرِ آتش کئے جانے کی مثال نہیں ملتی۔

روم ویونان کی طرح ہندوستان میں بھی ہم کو زبردست فکری اور تہذیبی افراط و تفریط نظر آتا ہے، ایک طرف وہ مذہبی طبقہ ہے جو دنیا سے ادنیٰ تعلق کو نجات میں رکاوٹ باور کرتا ہے، گوتم بودھ کی تعلیمات نے ہندوستانی معاشرے میں اس فکر کو بہت فروغ دیا۔ ابن ندیم نے ہندوستان میں جن فرقوں کا ذکر کیا ہے ان میں ایک فرقہ ایسا تھا "جو اپنے کو زنجیروں میں جکڑے رہتے ہیں، سر اور ڈاڑھی کے بال منڈاتے ہیں، ایک لنگوٹی کے سوا تمام بدن ننگا رکھتے ہیں"[۱۸] ــــــ بودھ بھکشوؤں کا حال یہ تھا کہ وہ ہمیشہ ننگے رہتے، بال نہیں کٹاتے، نہ ناخن کٹاتے، گردن میں ایک انسانی کھوپڑی لٹکائے رہتے، زیادہ بھوک لگتی تو کسی مکان سے بھیک مانگ لیتے، جاڑوں میں چٹائی اوڑھتے اور بدن پر مردوں کی جلی ہوئی راکھ ملتے[۱۹]۔ ہندو عہد میں اس طرح کے واقعات کثرت سے ملتے ہیں۔

دوسری طرف مذہب کے پاکیزہ لباس میں ہمیں ایسی برائیاں بھی ملتی ہیں، جن کو سن کر جبینِ انسانیت عرق آلود ہو جائیں اور چشمِ حیا خم ہونے پر مجبور ہو جائے، ان میں ایک عجیب بات مرد و عورت کے عضوِ تناسل کی پرستش ہے اور پھر ہندو معاشرے میں اس پرستش کو کیا اہمیت حاصل تھی، اس کا اندازہ ڈاکٹر لیبان کی اس عبارت سے کیا جا سکتا ہے:

> "ان کے مندر پرستش کی چیزوں سے بھرے ہوئے ہیں، جن میں سب سے مقدم لنگم (مرد کا عضوِ تناسل) اور یونی (عورت کا عضوِ تناسل) ہیں، جن سے مراد مادۂ خلقت کے دونوں جزو ہیں"[۲۰]۔

بعض ہندو فرقوں میں جو جنسی افراط و تفریط ہے، اس کی بہتر ماخذ پنڈت ودیانند جی کی "ستیارتھ پرکاش" ہے۔ انہوں نے ایک ہندو فرقہ کی مذہبی کتاب کا حوالہ دیا ہے:

"ماں کے سوا کسی عورت کو بھی نہ چھوڑنا چاہئے، سب کے ساتھ سالگم (جماع)

کرلینا چاہئے[۲۱]"۔

بعض فرقوں میں عورتیں مذہبی پیشوا کو ابٹن لگاتیں اور غسل کراتی تھیں[۲۲]۔ بیج مارگی فرقہ کے لوگ عورت مرد کی مجامعت کے بعد پانی میں منی ڈال کر پی لیا کرتے[۲۳] ——— چولی مارگی فرقہ کا حال خود پنڈت جی کے قلم سے ملاحظہ کیا جاسکتا ہے:۔

"ایک پوشیدہ جگہ یا زمین پر ایک مقام بناتے ہیں، وہاں سب کی عورتیں اور مرد، لڑکا لڑکی، بہن، ماں، بہو وغیرہ سب جمع ہوتی ہیں اور سب لوگ مل جل کر گوشت کھاتے، شراب پیتے ہیں، سب لوگ ایک عورت کو برہنہ کر کے اس کی اندام نہانی کی پرستش کرتے ہیں اور اس کا نام درگا دیوی رکھتے ہیں اور سب عورتیں ایک مرد کو برہنہ کر کے اس کے آلۂ تناسل کی پرستش کرتی ہیں، جب شراب پی کر مست ہو جاتے ہیں تب تمام عورتوں کی چھاتی کے لباس جس کو چولی کہتے ہیں ایک بڑے مٹی کے برتن میں اکھٹے رکھ دیتے ہیں، ایک ایک مرد اس میں ہاتھ ڈالتا ہے جس کے ہاتھ میں جس کا کپڑا آوے، اسکی ماں بہن، لڑکی اور بہو ہی کیوں نہ ہو، اس وقت کے لئے اس کی عورت بن جاتی ہے[۲۴]"۔

دیانند سرسوتی جی نے ہندو مذہب کے ماخذ سے "نیوگ" جیسی بے شرمی کا جواز ثابت کیا ہے کہ بیوہ عورتوں نیز شوہر والی لاولد عورتوں کے لئے دیور اور دوسرے مردوں سے جنسی ربط قائم کر کے اولاد کا حصول درست ہے اور لاولد شوہر بھی اس مقصد کے لئے اپنی بیوی کو دوسرے مردوں کے پاس بھیج کر اولاد حاصل کرسکتا ہے۔ ہندوستان کے قدیم معاشرہ اور بالخصوص جنوبی ہند کے علاقہ میں دیو داسیوں کا وجود اور ان کے اخلاقی اثرات ایک معروف بات ہے۔

اسلام کی آمد نے ہندوستان باشیوں کو زندگی سے محتاط ربط کا سبق دیا، عزلت گزینی کی مخالفت کی اور عفت وعصمت کی اہمیت بتائی، اس کا اثر یہاں تک ہوا کہ بعض ہندو خاندان میں پردہ کا رواج ہوگیا، ہندوؤں میں کالستھ خاندانوں میں اب بھی اس کے نشان دیکھے جاسکتے ہیں بعد کے ہندو رہنماؤں نے برسرِ عام ان فحش مذہبی افسانوں اور جنسی کہانیوں پر تنقید شروع کردی جس میں دیویوں اور دیوتاؤں کے غیر اخلاقی جنسی افعال کا ذکر تھا اور یہی وجہ ہے کہ سناتن "نیوگ" کو تسلیم کرنے اور برتنے پر آمادہ نہیں ہیں، جو سرسوتی جی کی تحقیق اور بحث کے مطابق خود ویدوں سے

ثابت ہے، اسی طرح خود ہندو مصلحین مثلاً کبیر داس وغیرہ اور ماضی قریب کے مذہبی ہندو قائدین نے اس قدیم مذہبی تصور کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا کہ معرفتِ خداوندی اور نجات کے لئے دنیا سے کنارہ کشی ضروری ہے۔

شرک کے بعد ہندو مذہب اور ہندو تہذیب کا سب سے اہم عنصر "نسلی امتیاز" ہے، ہندو قانون کے سب سے مقبول اور اہم ماخذ "منوسمرتی" نے اس موضوع پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور انسانیت کو پیدائشی اور نسلی طور پر چار طبقوں میں تقسیم کر دیا ہے، برہمن، چھتری، ویش اور شودر، قادرِ مطلق نے منہ سے برہمن، بازوؤں سے چھتری، رانوں سے ویش اور پیروں سے شودر کو پیدا کیا۔[٢٦] شودر کا درجہ اس قدر گرا ہوا تھا کہ اگر کوئی برہمن اس کا جھوٹا کھائے تو وہ سات دن تک جو کے آٹے کے سوا کچھ نہ کھائے پئے۔[٢٧] شودروں کی خوراک یہ ہے کہ ان کو اونچے ورن کے لوگوں کے پھینکے ہوئے جوتوں، چھتریوں، کپڑوں اور چٹائیوں کو استعمال کرنا چاہئے[٢٨] ———— ان کے لئے مذہبی تعلیمات پر بھی قدغن تھی، حتیٰ کہ:۔

"اگر کوئی شودر بالارادہ وید کے الفاظ سن لے تو اس کے کان میں پگھلی ہوئی رانگ یا لاکھ ڈال دی جائے، اگر وید کی عبارت پڑھے تو اس کی زبان کاٹ لی جائے اور اگر وہ اس کو یاد کرے تو اس کے جسم کے دو ٹکڑے کر دیئے جائیں"[٢٩]

یہ تقسیم و تفریق زندگی کے ہر شعبۂ عبادت، تعلیم، ازدواج، کسبِ معاش، سلام و کلام، جرم و سزا، سیاست، پیشہ اور معاشرت میں موجود نظر آتی ہے اور اس کوئی شبہ نہیں کہ اس کا اصل محرک نسلی تعصب تھا، آریہ جو باہر کے حملہ آور تھے وہ اعلیٰ ذات کے سمجھے جاتے تھے اور غیر آریہ جنہوں نے آریوں کی غلامی کو مجبوراً تسلیم کر لیا تھا "شودر" کہلاتے تھے، جیسا کہ اکثر محققین کا خیال ہے اور جس پر واضح تاریخی قرائن شاہد ہیں، آریوں کی یہ ایک عام نفسیات تھی کہ وہ تمام غیر آریہ لوگوں سے نفرت کرتے تھے اور ان کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے ———— چنانچہ ایک عرب سیاح مطہر بن طاہر کا بیان ہے کہ:۔

"مسلمان ان (ہندوؤں) کے نزدیک ناپاک ہیں۔ وہ ان کو اور جس چیز کو وہ

چھولیں، اس کو نہیں چھوتے"[۴۰]

ہندوستان کے لئے اسلام کی بہت بڑی نعمت اور رحمت "مساوات و برابری" کا پیغام اور یہ تصور ہے کہ عظمت کی بنیاد "خلق" اور ایک اتفاقی امر پر نہیں ہے، بلکہ کسب اور کردار پر ہے (الحجرات: ۱۳) اسی لئے مسلم عہد میں ہم کو بتدریج یہ تفریق ختم ہوتی نظر آتی ہے، اور اسی کا اثر ہے کہ بعد کے تمام ہندو مصلحین نے (جن کا اوپر ذکر ہوا ہے) خصوصیت سے ہندو معاشرے میں جن باتوں کی اصلاح اور ان پر تنقید کو ضروری سمجھا، ان میں دو باتیں بنیادی تھیں، ایک شرک، دوسرے نسلی امتیاز و تفریق، ماضی قریب میں مہاتما گاندھی جی نے اس نسلی تفریق کو مٹانے کی خاصی کوشش کی جس کو ہم نہ مکمل طور پر کامیاب کہہ سکتے ہیں اور نہ ناکام، گاندھی جی خود اسلامی تعلیمات، قرآن اور اسلامی تاریخ و روایات سے کس قدر متاثر تھے، وہ محتاجِ اظہار نہیں۔

ھندو معاشرے میں شودروں کے بعد دوسرا سب سے مظلوم طبقہ "خواتین" کا تھا۔

یہ بات بڑی حیرت انگیز ہے کہ ہندو مذہب میں ایک طرف عورت کے عضوِ تناسل کو معبودیت کا مقام حاصل ہے، لیکن دوسری طرف ویدوں ہی کی بعض تعلیمات سے عورت کی حقارت اور کمتری کا اظہار ہوتا ہے، مثلاً یہ کہ روحانی اعتبار سے باپ کی نجات و فلاح کے لئے ہندو مذہب میں ضروری ہے کہ "بیٹا" اس کے لئے مخصوص مذہبی رسمیں انجام دے، یہاں تک کہ اگر اس کو اولادِ نرینہ نہ ہو تو عورت شوہر کے جیتے جی یا اس کی موت کے بعد کسی اور مرد سے صحبت کر کے اولادِ ذکور حاصل کرے، جو اس زندہ یا متوفی مرد کے لئے ان رسوم کو انجام دے۔[۴۱]

ہندو مذہب میں زن و شو کے جنسی ملاپ کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا گیا ہے اور برہم چاریہ کی توصلہ افزائی کی گئی ہے، ہندو مذہب کے بنیادی ماٰخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرد کے لئے بیک وقت ایک سے زیادہ نکاح کرنا درست ہے اور بیویوں کے لئے کوئی تحدید نہیں ہے۔[۴۲] بلکہ ہندو تاریخ سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک عورت کے چند شوہر بھی ہو سکتے ہیں، جیسا کہ مہابھارت میں دروپدی کے پانچ شوہروں کا ذکر بہت معروف تاریخی واقعہ ہے۔ ہندو مذہب میں طلاق اور تفریق کی اجازت بالکل نہیں ہے، بلکہ بیویاں گویا شوہر کی ملک بن جاتی ہیں، بعد کے بعض رہنماؤں نے دو صورتوں میں عملاً سرگرمی

گنجائش پیدا کی ہے، اوّل کہیں کام کے لئے جانا اور دوسرے موت سے جدائی ہو جاتی۔ عورتوں کے لئے وراثت میں کوئی حصہ نہیں تھا، نہ باپ کی جائداد میں، نہ شوہر کے ترکہ میں۔[۳۴] ہر چند کہ ہندو مذہبی کتب سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ بیوہ عورتوں کو شوہر کی لاش کے ساتھ خود کو نذر آتش کرلینا چاہئے، لیکن عورتوں پر مرد کی جابرانہ بالادستی اور سماج کی زیادتی کی بنا پر ہندو تہذیب میں ایک طویل عرصہ تک یہ رسم قائم رہی کہ شوہروں کی موت پر اس کے ساتھ ساتھ بیویاں بھی اپنے آپ کو جلا کر مر جاتی تھیں، جس کو "ستی" کہا جاتا تھا۔[۳۵]

اسلام نے سب سے پہلے ہندو معاشرے کو عورتوں کے باعزت مقام اور اس کی حرمت سے آشنا کیا، اورنگزیب عالمگیرؒ جو آج ہندو اہل قلم کے یہاں سب سے زیادہ مطعون ہیں، نے باضابطہ سرکاری فرمان کے ذریعہ "ستی" کی رسم کو ختم کیا، ماضی قریب کے اکثر ہندو رہنماؤں نے انہی تعلیمات سے متاثر ہو کر ہندو بیوگان کے لئے عقدِ ثانی کی اجازت، حق وراثت اور طلاق و تفریق وغیرہ کی گنجائش پیدا کرنے کی آواز اٹھائی، ۱۹۵۶ء میں ہندوؤں کا جو پرسنل لا منظور ہوا جس پر آنجہانی راجندر پرشاد جیسے ہندو مت کے اصل حالت میں حفاظت کے خواہاں قائدین کسی طرح خوش نہیں تھے، اس کا تجزیہ کیا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ قدم قدم پر اسلامی قانون اور اسلامی تعلیمات سے فائدہ اٹھایا گیا ہے۔

ھند و اور ہندوستانی سماج پر اسلام کے جو احسانات ہیں اور ہندو فکر پر اس کی وجہ سے جو انقلاب برپا ہوا ہے، اسے کبھی نظرا نہیں کیا جاسکتا اور کسی منصف مزاج مؤرخ کیلئے اس سے صرفِ نظر کرنا ممکن نہیں ——— والحمد لله الاسلام !!

حواشی و حوالہ جات

١ پروفیسر ہنمنت راؤ: مختصر تاریخ ثقافت ہند، ص ۱۴۰، ۱۴۲۔

٢ مولانا مودودی: الجہاد فی الاسلام ص ۳۳۰، بحوالہ: گرو پرشاد سین۔

* مختصر تاریخ ثقافت ہند ص ۱۴۰، مرتبہ، ڈاکٹر سید عبداللطیف۔

۵ حوالہ سابق ص ۴۲۔

٣ ڈاکٹر گستاؤ لیبان: تمدن ہند ص ۴۴۰۔

۴ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی: انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر، ص ۵۸۔

۵ مولانا سید سلیمان ندوی، عرب ہند کے تعلقات ص ۲۰۴۔

٦ پروفیسر ایس، نٹراجن: بودھ مت اور جین مت کا عروج (مقالہ) تاریخ ثقافت ہند ص ٦٩۔

٧ حوالۂ سابق ص ٧٦۔

٨ پروفیسر ہنمنت راؤ، حوالۂ سابق۔ ص ۲۴۴ (مقالہ)

٩ حوالۂ سابق ص ۲۵۳۔

١٠ حوالۂ سابق ص ۲۵۸۔

١١ حوالۂ سابق ص ۲٦٠۔

١٢ حوالۂ سابق ص ۲٦۲۔

١٣ پروفیسر ہنمنت راؤ: ہندوستان میں جدید مذہبی رجحانات: ص ۳۴۰، ہندو دھرم کی شخصیات۔ ص ٧۔

١۴ عرب و ہند کے تعلقات ص ۲۰۴۔

١۵ سفرنامۂ ابوزید ص ١١۵ - ١١٨۔

١٦ عرب و ہند کے تعلقات ص ۳۳۔

١٧ حوالۂ سابق۔ ص ۴۔

١٨ حوالۂ سابق ص ۲۰٦۔

١٩ عجائب الہند ص ١۵۵۔

۲۰ تمدن ہند ص ۴٧۴۔

۲١ سیتارتھ پرکاش بابٌ ص ۴١١۔

۲۲ حوالۂ سابق ص ۵١۳۔

۲۳ حوالۂ سابق ص ۴۹۲۔

۲۴ حوالۂ سابق ص ۴۹١۔

۲۵ 〃 بابٌ ص ١۹٠۔ ۲٦ منوشاشتر بابٌ ٨ (اردو ترجمہ) ۲٧ الجہاد فی سبیل اللہ ص ۳٦٨۔

۲٨ ڈاکٹر رام شرن شرما: قدیم ہندوستان میں شودر ص ١١۳۔ ۲۹ الجہاد، بحوالہ: گوتم ص ۳٦٦۔

۳٠ عرب و ہند کے تعلقات، ص ۲٠۹۔ ۳١ مالک رام: اسلامیات ص ١۳۲۔ ۳۲ حوالۂ سابق بحوالہ رگ وید (١:١٠۵-١٠٨) وغیرہ

۳۳ سیتارتھ پرکاش بابٌ ص ١٨٧۔ ۳۴ اسلامیات ص ١٧۹۔ ۳۵ تمدن ہند ص ۲۳٨۔

حافظ سید عبدالعزیز قادری
متعلم جماعت ہفتم عربی

بخش دو اگر خطا کرے کوئی

کہا جاتا ہے کہ انسان کی سرشت اور فطرت میں بھول چوک اور غلطیاں داخل ہیں اور یہی خیر و شر کی وہ متضاد صلاحیت ہے، جس کی وجہ سے اس کو اس خاکدانِ ہستی میں آباد کیا گیا ہے، کہ اس کی قوتِ ارادی کا امتحان ہو سکے، تاہم ربِ کائنات کی شانِ رحمت کا حال یہ ہے کہ وہ جھکنے والوں اور پشیماں ہونے والوں کی بڑی بڑی غلطیاں معاف کر دیتا ہے، اگر وہ اپنے عفو و درگذر کا ہاتھ کھینچ لے اور رحم و کرم گستری کا معاملہ نہ کرے، تو شاید گنہگاروں کی یہ بستی ایک پل بھی آباد نہ رہ سکے اور کب کی اجڑ جائے، قرآن مجید نے کم از کم بیاسٹھ مقامات پر اللہ تعالیٰ کو ایسے نام سے یاد کیا ہے، جس سے آپ کی صفت عفو کا اظہار ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ جہاں خود سب سے بڑا عفو و درگذر کرنے والا ہے، وہیں اس نے اہلِ ایمان کو بھی دوسروں کے ساتھ درگذر کرنے کی ہدایت فرمائی ہے، اور یہ بھی بتایا ہے کہ جو لوگ اس راہ پر چلیں، اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ چشم پوشی اور درگذر کا معاملہ فرمائیں گے :۔ والیعفوا والیصفحوا الا تحبون ان یغفر اللہ لکم ——— واقعہ ہے کہ اپنی طبیعت پر قابو رکھنا اور غصہ و اشتعال کے موقعہ پر اپنے جذبات کو پی جانا بڑے حوصلہ اور ہمت اور عالی ظرفی کی بات ہے، انسان کے سب سے زیادہ اشتعال اور وفور جذبات کا وقت وہ ہوتا ہے، جب کسی کی عزت و آبرو پر حملہ کیا جائے اور اس کی عفت کا لباس تار تار کرنے کی کوشش کی جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو ہر طرح کی آزمائش کی بھٹی میں تپ چکے تھے، اس امتحان سے بھی دوچار ہونا پڑا، بعض منافقین نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگا دی اور اس کی اس طرح تشہیر اور رنگ آمیزی کی کہ بعض بھولے بھالے مخلص مسلمان بھی اس کے دام فریب سے نہ بچ سکے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس واقعہ کی وجہ سے بہت مضطرب رہے اور اس

واقعہ نے پورے مدینہ کی فضا کو مکدر کر کے رکھ دیا، بالآخر خود غیرتِ الٰہی حرکت میں آئی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس واقعہ سے برائت اور ان کی پاکدامنی اور عفت کا وحی کے ذریعہ اعلان کر دیا گیا، اللہ تعالیٰ نے ایسی جھوٹی تہمت لگانے والوں کے لئے اسّی کوڑے کی سزا متعین فرمائی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے قانونِ جرم وسزا کے مطابق اس کو نافذ فرمایا، لیکن منافقین تو کجا خود ان مخلص مسلمانوں کے بارے میں جو دن رات آپؐ کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے والے تھے آپؐ کی زبانِ مبارک سے کوئی حرفِ شکایت نہیں نکلا۔

حضرت مسطح ابن اثاثہ جو کہ مخلص مسلمان تھے، حضرت ابوبکرؓ کے رشتہ دار تھے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ان کا وقتاً فوقتاً تعاون بھی فرمایا کرتے تھے، بھی انہیں لوگوں میں تھے، جن کو اس بارے میں غلط فہمی ہو گئی تھی، حضرت ابوبکرؓ پر ان کی اس غلطی کا ردعمل ہوا اور انہوں نے قسم کھائی کہ وہ آئندہ ان کی اعانت بند کر دیں گے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی یہ بات پسند نہ آئی اور خود اللہ تعالیٰ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تنبیہ فرمائی کہ کیا وہ نہیں چاہتے کہ حضرت مسطح کی غلطی معاف کر کے اللہ کے دامنِ عفو میں جگہ پائیں :۔۔۔۔ الا تحبون ان یغفر اللہ لکم واللہ غفور رحیم۔ (نور آیت ۲)

انسان کے لئے سب سے بے صبری کا وقت وہ ہوتا ہے، جب کوئی شخص اس کے ساتھ بدکلامی اور بدگوئی کرے اور نامناسب لب ولہجہ میں مخاطب ہو، قرآن کا ارشاد ہے کہ ایسے موقعہ پر ناگواری کے تلخ گھونٹ پی جانا چاہئے اور سنجیدہ اور محبت آمیز جواب سے دشمن کا دل جیتنے کی کوشش کرنی چاہئے کہ یہی وہ مضراب ہے، جس سے باہمی محبت اور دوستی کے ساز چھیڑے جاتے ہیں :۔۔۔۔ ادفع بالتی ھی احسن فاذا الذی بینک وبینہ عداوۃ کانہ ولی حمیم۔

غصہ کو انگیز کر لینا، طبیعت کے اشتعال پر قابو پالینا، نفرت کا جواب محبت سے اور درشتی کا جواب رفق ونرمی سے دینا اور اس وقت بھی صبر کا دامن تھامے رہنا، جب جذبات کا زیر وبم دل وزبان کو بے قابو کر دے کامیابی کی کلید اور خدا کی طرف سے مغفرت اور نجات کا پروانہ ہے — کاش! ہمارے سماج میں کچھ آنکھیں ہوں جو اس کو سرمۂ چشم بنالیں اور دل ہوں جو اس کو اپنی پنہائیوں میں جگہ دیں!!

ترجمہ: حافظ احمد عبدالمجیب اسعد
متعلم درجہ ہفتم عربی

خمینی اور صہیونیت کے باہمی روابط

ایک شیعی عالم کا انٹرویو

انقلابِ ایران اور خمینی کے اقتدار سنبھالنے کے بعد سے ایران کے ذریعہ عالم عرب اور عالم اسلام کو جو نقصان پہونچ رہا ہے، پھر ایران کی موجودہ حکومت کے اسرائیل اور عالمی صہیونیت سے روابط جس طرح آشکارا ہوئے ہیں اور جن کی جسارتیں اب حرم شریف کی پامالی تک پہونچ چکی ہیں، اس پر ہر سنجیدہ شخص فکرمند ہے اور خود حقیقت پسند شیعی علماء بھی اس پر ناپسندیدگی کا اظہار کر رہے ہیں ——— ذیل میں ایک شیعی عالم ڈاکٹر موسیٰ موسوی چیرمین اسلامی سنٹر امریکہ کا ایک انٹرویو شائع کیا جا رہا ہے، جو انہوں نے رابطۂ عالم اسلامی کے نمائندہ کو دیا ہے ——— (مترجم) ———

س: ایران میں خمینی انقلاب کا آغاز ہوئے تقریباً آٹھ سال گذر چکے ہیں، اس آٹھ سال کے دوران خمینی انقلاب کے سلسلے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

ج: خمینی انقلاب اپنے آٹھویں سال میں اسی مرحلے میں ہے، جس میں وہ پہلے سال تھا، انقلاب کے ابتدائی دور اور موجودہ دور میں فرق صرف اتنا ہے کہ خمینی کے خیالی انقلاب نے ایرانی عوام میں جس بدحالی و خستہ حالی کو جنم دیا تھا پچھلے چند سالوں میں اس میں مزید اضافہ ہوا ہے، یہ انقلاب دراصل ایک ایسی سازش ہے جس نے ایرانی عوام کو ایسا تباہ و برباد کیا ہے کہ سابق میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی، اور اب اس کی ناپاک سازش پر امن پڑوسی ممالک کی طرف بھی بڑھنے لگی ہے، ایران عراق جنگ جس کے آغاز کو تقریباً آٹھ سال گذر چکے ہیں، لاتعداد جانیں کام آچکی ہیں اور جنگ کی نذر ہو چکی ہیں۔

ہم نے حرم شریف میں حجاج کو ہراساں کرنے اور حرم میں فساد برپا کرنے والے ان تخریب پسند ہاتھوں اور خمینی کے کارندوں کی ان تمام حرکات کا مشاہدہ کیا ہے، جس کے نتیجہ میں تقریباً چار سو مہمانانِ خدا کی جانیں ضائع ہوئی ہیں ——— ایران میں خمینی تحریک کے نتائج حسرت و افسوس اور رنج و الم سے بھرپور رہیں، ایک طرف سیاسی معرکہ آرائی ہے جس کی بھینٹ چڑھنے والے ایرانی مقتولین

کی تعداد ایک ملین سے زیادہ ہے، مالی نقصانات ان کے علاوہ ہیں، جو تقریباً پانچ سو ارب ڈالر سے متجاوز ہے، نیز ان میں ان سرحدی شہروں کی تباہ کاریاں بھی ہیں جو تباہ و برباد ہو گئے اور تقریباً دو لاکھ نوجوان ہیں جو اب تک لقمۂ اجل بن چکے ——— خمینی ان کم عمر نوجوانوں کی گرفتاری کا حکم دیتے تھے، جو ابھی سنِ شعور کو بھی نہیں پہونچ پائے، تاکہ وہ انقلابی فوجی دستہ میں شامل ہو کر خمینی کے جنگی پروگراموں کی تکمیل کا باعث ہو اور حفاظتی دستہ ان نوجوانوں کو میدانِ جنگ میں بھیجتا تھا، جن کو جنگی معاملات سے کوئی واقفیت نہیں ہوتی تھی۔

اور دوسری طرف اجتماعی اور ملی اعتبار سے ایرانی عوام ایک بڑے قید خانے میں زندگی گذار رہے ہیں، سیاسی قیدیوں کی تعداد ایک لاکھ تیس ہزار سے متجاوز ہے، جب کہ سزائے موت کا فیصلہ سنائے گئے افراد کی تعداد چالیس ہزار ہے، جن میں اکثریت نوعمر لڑکوں، لڑکیوں، بوڑھوں، مریضوں اور حاملہ عورتوں کی ہے، اور یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ جن لوگوں کے بارے میں خمینی نے سزائے موت کا فیصلہ سنایا وہ خمینی انقلاب کے ان کارکنوں میں ہیں، جن کے دوش پر قدم رکھ کر خمینی کرسیٔ اقتدار پر قابض ہو سکے، لیکن خمینی نے ان کارکنوں کے ساتھ دھوکہ دہی کی اور انہیں سزائے موت دی۔ حقیقت یہ ہے کہ خمینی نے ایرانی عوام ہی نہیں بلکہ اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ بھی خیانت کی ہے، ان کے خیال کے مطابق وہ حکومت و سلطنت کے خواستگار نہیں تھے، لیکن انہوں نے ایرانی عوام کے ساتھ دجل و فریب سے کام لیا اور اپنے مقصود اور دیرینہ آرزو کی تکمیل میں کامیاب ہوئے، یہی وجہ ہے کہ جب عوام خمینی کے مقاصد سے واقف ہوئے تو وہ خمینی کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے، ایران میں ہر جگہ پر جوش اور پر تشدد مظاہرے ہوئے، اس کے باوجود خمینی نے انہیں قید و بند میں رکھا اور ہنگامی، فوجی، انقلابی عدالتیں قائم کیں، جو سو منٹ میں سو افراد کے لئے سزائے موت کا فیصلہ سناتی تھیں۔

س: جس وقت خمینی نے اپنی تحریک کا آغاز کیا تو انہوں نے پوری قوت سے اسلام کا نعرہ بلند کیا، اس طرح ان کے لئے ان سیدھے سادے عوام کو دھوکہ دینا ممکن ہو سکا جو خمینی کے مقاصد اور اس کی چالبازیوں سے واقف نہیں تھے ——— تو بتائیے کہ خمینی تحریک کا اسلام سے

کیا تعلق ہے؟

ج: خمینی نے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف اپنے اغراض و مقاصد اور خواہشات کو پردۂ راز میں رکھنے کی خاطر "اسلام" کا نعرہ بلند کیا تھا اور میں سمجھتا ہوں کہ خمینی اور خمینی تحریک اسلام کو پیوند خاک کرنے، اسلامی تعلیمات اور سوسائیٹی کی بنیادوں کو تار تار کرنے کی غرض سے دشمنوں کے جاسوس اور ایجنٹ کا رول ادا کر رہی ہے، ان لوگوں نے اسلام کے نام پر اپنے کھوکھلے اور ظاہری نعروں کے ذریعہ اپنے تخریبی اغراض و مقاصد کو مخفی رکھا، اور اسلام اور مسلمانوں کے خلاف قوت و طاقت کا مظاہرہ کیا۔

خمینی اسلام کی مدافعت میں (اپنے خیال کے مطابق) جن نعروں کا استعمال کر رہے ہیں، خمینی اور ان کے کارکنوں کے کردار نے ان نعروں کی حقیقت کو بے نقاب کر کے رکھ دیا ہے اسلئے کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک شخص اسلام کا حامی اور داعی بھی ہو، وہ عالمی صہیونی طاقتوں اور خود اسرائیل کے ساتھ تعلقات برقرار رکھے ——— ایران عراق جنگ کی اس آٹھ سالہ مدت کے دوران اسرائیل نے ایران کو تقریباً پانچ کروڑ ملین ڈالر کے ہتھیار فروخت کئے اور وہ برابر اس کی پشت پناہی کر رہا ہے اور اس وقت خمینی تحریک، اسرائیل اور اسلحہ کی عالمی منڈی سے فراہم کئے جانے والے ہتھیار ہی کے بل بوتے پر قائم ہے، ——— اس طرح کے نظام کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں، جو نظام ہزاروں انسانوں کو سزائے موت دے، انہیں محبوس رکھے، مسلمانوں کے شہروں کو تباہ و تاراج کر دے اور قرآن کریم کی تعلیمات، جو امن و سلامتی اور آشتی کا پیامبر ہے، کو نظر انداز کر دے، ممکن نہیں کہ ایسے نظام کا اسلام سے کوئی تعلق ہو اور وہ اپنے ان نعروں میں سچا ہو جن کو وہ اپنی ظاہری شکل و صورت اور جوہر و روح دونوں حیثیتوں سے اسلامی قرار دیتے ہیں، حالانکہ وہ محض شکل کے اعتبار سے اسلامی ہیں، لیکن اپنی حقیقت کے لحاظ سے وہ زہر قاتل ہے، اور اسلامی تعلیمات، اسلامی احکام اور اسلامی اقدار کے یکسر منافی ہے، تاہم خمینی کے ان نعروں کی حقیقت اور اسلام دشمنی اب ہر اس آدمی کے سامنے آشکارا ہو گئی ہے، جس کے پاس دو آنکھیں موجود ہیں۔ دراصل اسلام کے تعلق سے خمینی کا معاملہ ان لوگوں کی طرح ہے جنہوں نے آزادی کے نام پر مظالم اور جرائم کا ارتکاب کیا، یہاں تک کہ رو تبسپیر کو آزادی سے مخاطب ہو کر کہنا پڑا:

"اے آزادی! تیرے نام پر کتنے ہی جرائم اور خطاؤں کا ارتکاب کیا گیا ہے"۔

اور میں آج اسلام سے مخاطب ہو کر کہتا ہوں کہ:

"اے اسلام! خمینی اور خمینی نوازوں نے تیرے نام پر کس قدر فساد برپا کیا ہے؟"

خمینی نعرے محض جھوٹے پروپگنڈے اور لغو باتیں ہیں جن کے ذریعہ وہ اسلام کو مجروح کرنے اور روئے زمین پر آباد مسلمانوں میں اختلاف پیدا کرنے کی منصوبہ بند سازش پر پردہ ڈالنا چاہتے ہیں، تاہم اس میں شک نہیں کہ ایرانی عوام اب اس سے واقف ہو چکے ہیں اور مناسب موقع کے منتظر ہیں تاکہ خمینی اور ان کے متبعین سے چھٹکارا پایا جائے جو روئے زمین پر فساد برپا کر رہے ہیں۔

س:۔ خمینی ہر سال موسم حج میں اپنے کارکنوں کی ایک قابل لحاظ تعداد کو بھیجتے ہیں، تاکہ وہ آداب حج کو نظر انداز کرتے ہوئے مہمانان خدا کے درمیان گھس کر شر و فساد برپا کریں، چنانچہ گذشتہ سال موسم حج کے دوران خمینی کے شخصی حکم کی بنیاد پر کی گئی اشتعال انگیزی اور شر و فساد کو تمام عالم اسلام کی طرح آپ لوگوں نے بھی محسوس کیا ہوگا ——— خمینیوں کی ان ناشائستہ حرکتوں کے سلسلے میں آپ کا کیا خیال ہے؟

ج:۔ یہاں اس بات کا تذکرہ میں مناسب سمجھتا ہوں کہ عراق سے جنگ چھیڑ کر خمینی نے تمام عالم اسلام کے مسلمانوں کی تکفیر کی ہے، اسلئے کہ انہوں نے اعلان کر دیا کہ یہ جنگ مسلمانوں اور کافروں کی جنگ ہے، ان کے خیال کے مطابق "مسلمانوں" سے مراد وہ اور ان کی جماعت ہے، اور کافروں سے مراد عراقی عوام اور تمام مسلمان ہیں۔

خمینی جب بھی اسلام اور مسلمانوں پر ضرب لگانا چاہتے ہیں تو وہ کوئی وجہ جواز تلاش کر لیتے ہیں، تاکہ ایرانی عوام کے سامنے اس کو پیش کر سکیں اور انہیں مطمئن رکھ سکیں، اس طرح وہ ہمیشہ دجل و فریب کا لبادہ اوڑھ کر ایرانی عوام کو دھوکہ دیتے ہیں اور اسلام کے نام پر اسلام کو مجروح کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

خمینی نے جس وقت سے زمام اقتدار سنبھالا ہے اسی سیاست پر عمل کرتے ہیں، لیکن حقیقت میں وہ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف مصروف عمل ہیں اور میں یہ بات پوری قوت کے ساتھ کہتا ہوں کہ خمینی کسی بھی کام کو کرنے سے گریز نہیں کرتے، چاہے وہ عمل کتنا ہی قبیح اور برا کیوں نہ ہو

ایسی بہت سی باتیں ہیں جو افسوسناک بھی ہیں اور شرمناک بھی، کہ جن کا خمینی نے نہ صرف آغاز کیا، بلکہ اپنے متبعین کو بھی اس کے لئے ابھارا، کہ ایک ایسے وقت میں جب کہ تمام مسلمان بہ آوازِ بلند لَبَّیْكَ اللّٰھُمَّ لَبَّیْكَ کا تلبیہ پڑھ رہے ہوں، خمینی کے متبعین کی یہ حرکت کتنی شنیع اور شرپسندانہ ہے، کہ وہ لبیک یا خمینی کا نعرہ لگائیں اور اس سے بڑھ کر مذموم حرکت اور کیا ہوگی کہ خمینی کے کارندوں نے دانستہ یا نادانستہ طور پر مکۃ المکرمہ کی حرمت اور بیت اللہ کے تقدس کو پامال کیا، اس طرح کہ انہوں نے مختلف ہتھیاروں سے لیس ہوکر مقاماتِ مقدسہ کو آلودہ کیا اور ضیوفِ خدا پر ظلم و تعدی کو روا رکھا، ــــــــ خمینی اور ان کے متبعین نے حرمِ مکی میں جو ظلم و ستم اور فتنہ و فساد برپا کیا کہ جس کے نتیجہ میں سیکڑوں حجاجِ کرام کی قیمتی جانیں ضائع ہوئیں، کوئی بھی مذہب، کوئی بھی منطق اور کوئی بھی صاحبِ عقل اس کی تائید نہیں کرسکتا۔ اسلام کے بارے میں مریضانہ ذہنیت رکھنے والے حاسدین اور ان مقدس مقامات کی حرمت کی پامالی پر آمادہ کار لوگ ہی ایسی حرکت کرسکتے ہیں۔

یقیناً حکومتِ خادم الحرمین الشریفین کی حکمتِ عملی اور دور اندیشی قابلِ فخر و اعزاز ہے کہ خادم الحرمین الشریفین ملک فہد بن عبدالعزیز نے خمینی اور ان کے کارکنوں کی شرانگیزی کو بھانپتے ہوئے حجاج کی امن و سلامتی کے لئے صیانتی انتظامات کئے، سعودی حکومت کی اس حکمتِ عملی کا ساری دنیا نے مشاہدہ کیا، بلاشبہ حکومتِ سعودیہ ان واقعات سے نمٹنے کے سلسلے میں اپنے اس حکیمانہ و عاجلانہ اقدام میں تمام مسلمانوں کے شکریہ کی مستحق ہے جس نے حجاج کی سلامتی کی مکمل نگہداشت کی اور بہت جلد ان فسادیوں پر قابو پالیا جو ایرانی ڈکٹیٹر خمینی کی تصویر اٹھائے ہوئے اور خمینی کے وضع کردہ غیر اسلامی نعرے لگاتے ہوئے بلدِ امین میں داخل ہوکر فتنہ و فساد برپا کرنے کا مجرمانہ پروگرام بنائے ہوئے تھے۔

س: خمینی اپنی تحریک کی ابتدا سے، جس کا آغاز ہوئے تقریباً آٹھ سال گذر گئے یہ نعرہ لگاتے ہیں کہ وہ بیت المقدس کو کفار کے قبضہ سے آزاد کرائیں گے، لیکن خمینی قائدین اور صہیونی وجود کے مابین مجرمانہ تعلقات کو زمانہ نے آشکارا کردیا اور مسلسل بیت المقدس اور فلسطین مخالفین اسلام کے قبضہ میں ہے ــــــــ اس تعلق کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا یہ بات ممکن ہے

کہ خمینی تحریک کو صہیونی تحریک سمجھا جائے؟

ج :۔ خمینی درحقیقت صہیونیت کا ایجنٹ ہے اور میں جب بھی بعض رسائل و اخبارات میں خمینی، اور اسرائیل کے درمیان "تعاون" کا لفظ پڑھتا ہوں تو مجھے سخت تکلیف ہوتی ہے، کیونکہ مجھے اس تعبیر سے قطعاً اتفاق نہیں اور میرا خیال ہے کہ اس تعبیر کو بدل کر "تعاون" کی جگہ "تآمر" (سازش) یا "عمالۃ" (ایجنٹ) کا لفظ استعمال کیا جانا چاہیئے۔

اور یہ بات معروف ہے کہ صہیونیت اور اسرائیل پوری امت اسلامیہ اور امت عربیہ کی بنیادوں کو کمزور کرنے کی بڑی خواہش رکھتی ہیں، اور کوئی شک نہیں کہ صہیونیت اور اسرائیل نے خمینی اور ان کی جماعت کی شکل میں ایسے افراد کو پا لیا ہے جو عربوں اور مسلمانوں کے خلاف ان کے منصوبہ بند پروگرام کو بروئے کار لانے کے لئے بہت مناسب اور موزوں ہیں، اور یہ اسلئے کہ صہیونیت اور اسرائیل 'ان دونوں کا وجود مسلمانوں اور عربوں کے عدمِ استحکام میں مضمر ہے، لیکن میں پوچھتا ہوں کہ ایرانی عوام کو کمزور کرنے میں کیا مصلحت ہے؟ اور عراق کو تو چھوڑئے ایرانی عوام کو کمزور کرنے اور ان کی صلاحیتوں کو ضائع کرنے میں کیا مصلحت سمجھتے ہیں؟ اور کس مفاد کی خاطر خمینی اور ان کے کارکن اسلام اور مسلمانوں کو مجروح کرنے اور ان کی قوت و طاقت کو برباد کرنے کے لئے یہ گندہ رول ادا کر رہے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ خمینی اور ان کے حامی پورے خطۂ ارض میں جو مذبوحی حرکتیں کر رہے ہیں ان میں عالمی صہیونیت اسرائیل اور مخالفینِ اسلام ہی کا مفاد پوشیدہ ہے، اسلئے کہ خمینی تحریک ایک طرح سے دشمنانِ اسلام اور عالمی استعماری اور سامراجی طاقتوں، جو اسلام اور مسلمانوں کو کمزور کرنے کے درپے ہیں، کی ایجنٹ ہے۔

س :۔ "ولایت الفقیہ"[1] یہ خمینی کا ایجاد کردہ نظریہ ہے، جس میں انہوں نے انقلابی فوجی دستہ کو کھلی چھوٹ دے رکھی ہے، ایرانی عوام کی گرفتاری، ان کے قتل، انہیں دربدر کرنے اور ظلم و بربریت میں انہیں پورا اختیار اور حق حاصل ہے —— ایرانی انقلابی فوج کے اس غیر ذمہ دارانہ حرکت و عمل کے سدباب کے لئے آپ کی کیا تجاویز ہیں اور ایرانی عوام کی، جو خمینی ڈکٹیٹرشپ میں مبتلا ہیں، آزادی کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟

---

[1] ولایت فقیہ سے مراد یہ ہے کہ اس وقت امام خمینی یا آئندہ ان کے جانشین کی حیثیت امامِ غائب کے نائب کی ہوگی اور وہ اس حیثیت سے نظامِ حکومت چلایا کریں گے۔

ج :۔ خمینی کا انقلابی دستہ دو طبقوں پر مشتمل ہے، ایک طبقہ تو وہ ہے جو خمینی اور اس کی شعبدہ بازی سے متاثر ہو کر اس کی تائید کرتا ہے اور دوسرا طبقہ وہ ہے جو اپنی غربت کی وجہ سے مال کی لالچ میں فوج میں شامل ہو گیا ہے، اس دوسرے طبقہ میں ایک بڑی تعداد سابق مجرمین کی بھی ہے، پہلے طبقہ کے بارے میں یہ بات یقینی ہے کہ ایک نہ ایک دن ان کے چہروں سے تاریکی کا نقاب اٹھ جائے گا، اور وہ خمینی نظام کی حقیقت اور اس کے ان تخریبی مقاصد کا جائزہ لے سکیں گے، جس کے لئے خمینی کوشاں ہے۔ رہ گیا دوسرا طبقہ تو وہ پہلے ہی سے مجرمین کی فہرست میں شامل ہے اور ان کی حیثیت محض زر خرید جماعت کی ہے، جس کا مقصد کسی بھی طرح دولت و ثروت حاصل کرنا ہے اور یہ طبقہ ایرانی عوام سے ہرگز نبھ نہیں سکتا،

اس طرح ہمیں توقع ہے کہ کسی نہ کسی وقت خمینی کے بارے میں فریب خوردہ لوگوں کی ایک بڑی تعداد انقلابی دستہ سے الگ ہو جائے گی ——— تاہم ہمیں اس زر خرید جماعت سے کوئی امید نہیں، اسلئے کہ ان کے مصالح و اغراض اور خواہشات خمینی کے وجود سے وابستہ ہیں،

س :۔ خمینی اسلام کے نام پر اپنے تمام ذرائع ابلاغ کو اپنے اغراض و مقاصد، کھوکھلے نعروں اور دعوؤں کی اشاعت ترویج کے لئے استعمال کر رہے ہیں، اور اپنے دہشت گرد کارکنوں کی ایک جماعت کو پورے عالم میں بھیجتے ہیں، تاکہ وہ اپنے مخالفین سے چھٹکارا حاصل کر لیں ——— خمینی اور ان کے ہم نواؤں کی اس طرح کی کوششوں سے اسلام کی تصویر پر دشمنانِ اسلام کے سامنے کیا اثر پڑا ؟

ج :۔ میں نے بار بار کہا ہے کہ خمینی کی کوششیں دورخی ہیں، انہوں نے تمام مسلمانوں کے سامنے شیعیت کی تصویر کو بگاڑ کر پیش کیا ہے اور اپنے تخریبی اعمال اور شر و فساد کے ذریعہ پوری دنیا کے سامنے مسلمانوں کی تصویر کو مسخ کر دیا ——— خمینی اور ان کے کارکنوں کی دہشت گردی اور تخریب کاری کو " اسلام کا نام دیا جاتا ہے، جیسا کہ خمینی کا خیال ہے، اور یہ جم اسلام تھام کر دہ اسلام کی مدافعت کے لئے کھڑے ہوئے ہیں، حالانکہ وہ فی الواقع اسلام کے مخالف ہیں اور اسلام کو ڈھانے کی ہر ممکن کوشش میں لگے ہیں۔

اسلامی معاشرہ اور اسلامی تعلیمات پر یہ بڑا ظلم ہے کہ خمینی کے اعمال کو انسانی معاشرہ کے

(باقی صفحہ ۲۲ پر)

سوال وجواب

مولانا مفتی عبدالودود صاحب مظاہری

ایک مسجد میں دوسری مسجد کی اشیاء کا استعمال

یہاں ایک مسجد نئی تعمیر کی گئی ہے اور اس مسجد میں نماز پڑھنے کی خاطر چٹائی وجائے نماز نہیں ہے، یعنی ابھی خریدی نہیں گئی، لہٰذا اس مسجد میں نماز شروع کرنے کے خاطر ذمہ دار حضرات شہر کی جامع مسجد سے چٹائی وجائے نماز وغیرہ لاکر استعمال کررہے ہیں، اور اب بھی پانچ وقت کی نماز اسی پر ادا کی جارہی ہے، اس چٹائی کے استعمال اور اس پر پڑھی جانے والی نماز کے متعلق قرآن وحدیث کی روشنی میں جواب مرحمت فرمائیں۔

الجواب:۔ مسجد کے معاملے میں بہت محتاط رویہ اختیار کرنا چاہئے، جہاں تک ہو دوسری مسجد کی کوئی چیز بغیر ضرورت کسی اور مسجد کے لئے استعمال نہ کرنا چاہئے، اگر کسی مسجد میں ضرورت سے زائد چیز کے بارے میں علم ہو جس کی آئندہ ضرورت محسوس نہ ہو تو فقہائے کرام نے دوسری مسجد کیلئے استعمال کی اجازت دی ہے، ایسے موقع پر عارضی طور پر اس کو استعمال کیا جائے، پھر ضرورت کے پورا ہوجانے کے بعد واپس کردی جائے، لہٰذا مذکورہ صورت میں جائے نماز کا استعمال اور اس پر پڑھی گئی نمازیں درست ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تین طلاقیں:۔

احقر نے اپنی اہلیہ کو ایک مجلس میں ایک زبان میں اور بغیر کسی وقفہ کے تین مرتبہ طلاق کہا تو کیا احقر کی اہلیہ کو ایک طلاق واقع ہوگی یا تین طلاق، رجوع کرنے کا استحقاق باقی رہتا یا نہیں، جس وقت احقر نے طلاق دی اس وقت اہلیہ حاملہ تھی براہ کرم تشفی بخش جواب مرحمت فرماکر شکر گذار فرمائیں۔

الجواب:۔ تین طلاق بیک وقت وبیک زبان دینا اگرچہ شرعاً مذموم ہے دینے والا گنہگار ہوگا لیکن طلاق واقع ہوجاتی ہے جیساکہ صاحب ہدایہ نے تصریح کی ہے:۔ وطلاق البدعۃ ان یطلقھا ثلثا بکلمۃ واحدۃ او ثلثاً فی طھر واحد فاذا فعل ذالک وقع الطلاق وکان عاصیاً۔

تعارف و تبصرہ

- کتاب: ہندوستان اور نظامِ قضاء۔
- مصنف: مولانا عتیق احمد صاحب بستوی۔
- ملنے کے پتے: مکتبہ امارت شرعیہ، پھلواری شریف پٹنہ۔
  مکتبہ مجلس صحافت و نشریات، ندوہ، لکھنؤ۔
- صفحات: ۸۰ ــــــ قیمت: ۵/ روپے۔

ــــــ محمد رضوان القاسمی ــــــ

مسلمانوں کے اجتماعی فرائض اور ذمہ داریوں میں ایک اہم ذمہ داری نظامِ قضاء بھی ہے جس پر عدل و انصاف کا قیام اور ظلم و زیادتی کا سدباب موقوف ہے، اسی لئے نظامِ قضاء کا قیام ان مسائل میں سے ہے، جن پر امت کا اجماع منعقد ہو چکا ہے، عہدِ رسالت کے واقعات قرآن و حدیث میں ذکر کردہ نصوص کے اطلاق اور فقہاء کی تصریحات و تشریحات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس میں دارالاسلام اور دارالکفر کی کوئی تفریق نہیں، ہاں البتہ یہ ممکن ہے کہ قاضی کے تقرر میں حالات کے تحت کچھ تغیر ہو جائے، ہندوستان کے بالغ نظر علماء، اور فقہاء نے بھی اس ضرورت و اہمیت کا احساس کیا اور شاید ان اصحابِ فکر لوگوں میں اس سنتِ مردہ کے احیاء اور تجدید میں حضرت مولانا ابو المحاسن محمد سجاد رحمۃ اللہ علیہ کو شرفِ تقدم اور شرفِ اولیت حاصل ہے، ان کی آواز پر اس زمانہ کے اکثر مشاہیر علماء، بالخصوص شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ اور امام الہند مولانا ابوالکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ نے خصوصی توجہ فرمائی، تاہم بدقسمتی سے اس وقت مسلمانوں کی باہمی نااتفاقی کی وجہ سے کل ہند سطح پر امارتِ شرعی اور نظامِ قضاء کا قیام عمل میں نہ آسکا، البتہ مولانا سجاد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بہار و اڑیسہ میں اس کی باضابطہ داغ بیل ڈال دی، جو اس وقت پورے ملک کے لئے منارۂ نور اور مشعلِ راہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ خوشی کی بات ہے کہ مسلم پرسنل لا بورڈ کی تحریک اور مساعی سے اس وقت پورے ملک میں اس نظام کا احیاء کیا جا رہا ہے۔

زیرِ نظر کتاب اسی اہم موضوع پر فاضلِ نوجوان مولانا عتیق احمد بستوی استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے قلم سے ہے اور حضرت مولانا مجاہد الاسلام صاحب قاسمی کے پیش لفظ اور تعارف سے مزین ہے، اس کتاب میں نہایت خوبی کے ساتھ ہندوستان میں نظامِ قضاء کی اہمیت پر روشنی ڈالنے کے

• ترتیب: مولانا محمد یوسف مفتاحی •

خبر نامہ دار العلوم سبیل السلام

◎ ۱۱ر شوال ۱۴۰۷ھ کو معمول کے مطابق اس سال تعلیمی (۱۴۰۷ھ تا ۱۴۰۸ھ) میں بھی داخلہ کا آغاز ہوا، اور اس سال دار الاقامہ میں شعبۂ عالمیت، شعبۂ حفظ و تجوید اور شعبۂ اردو میں چارسو طلبہ کا امدادی داخلہ لیا گیا، جن میں دور دراز دیہات کے طلباء کی قابل لحاظ تعداد ہے، بعض نو مسلم طلباء بھی ہیں نیز مدرسہ کے تعلیمی معیار کی شہرت کی وجہ سے آندھرا پردیش کے علاوہ مہاراشٹر، کرناٹک، تمل ناڈو، بہار، بنگال، اتر پردیش اور نیپال وغیرہ کے طلباء بھی آئے اور ان کا داخلہ لیا گیا۔

◎ ۲۴ر شوال کو باضابطہ تعلیم کا آغاز ہوگیا، اسی موقعہ سے ایک افتتاحی اجلاس حضرت مولانا محمد رضوان القاسمی ناظم مدرسہ کے زیر صدارت منعقد ہوا، حضرت مولانا زبیر احمد صاحب قاسمی نے مشکوٰۃ شریف اور حضرت مولانا برکت اللہ صاحب نے جلالین شریف کے پہلے اسباق پڑھا کر اسباق کا رسمی افتتاح فرمایا، جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اور دوسرے اساتذہ نے طلبہ کو نصیحتیں کیں اور مولانا محمد ابوبکر صاحب نے عربی میں خطاب فرمایا۔

◎ ۲۷ر شوال بروز جمعرات بعد نماز ظہر جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صدر مدرس مدرسہ کے زیر صدارت طلبہ کے تقریری و تحریری پروگرام کا افتتاحی اجلاس منعقد ہوا، اس کے بعد ختم ماہ جمادی الثانیہ ۱۴۰۸ھ تک ہر ہفتہ کے جمعرات کو بعد نماز ظہر اساتذہ کی نگرانی میں اس پروگرام کا سلسلہ جاری رہا۔

◎ ۸ر ذوقعدہ ۱۴۰۷ھ کو بعد نماز عشاء طلباء کے عربی تقریر و تحریر کی تربیت کے لئے قائم شدہ "النادی العربی" کا افتتاحی اجلاس حضرت ناظم صاحب کے زیر صدارت اور جناب مولانا محمد ابوبکر صاحب کے زیر اہتمام منعقد ہوا، اس ہفتہ وار پروگرام کا سلسلہ بھی مولانا موصوف کی زیر نگرانی پورے سال جاری رہا۔

◎ ذوقعدہ ہی میں بھوانی نگر تالاب کٹہ حیدرآباد میں حضرت ناظم صاحب کے زیر صدارت ایک اجلاس عام منعقد ہوا جس میں جناب صدر مدرس صاحب مہمان خصوصی کی حیثیت سے شریک تھے، اس اجلاس کا اہتمام قاری محمد اظہار الحق صاحب ناظم مدرسہ اصلاح الاطفال نے کیا تھا، اس اجلاس کے

موقع پر مدرسہ کی انتظامیہ اور قاری صاحب موصوف کی خواہش پر مدرسہ مذکور کا جو بھوانی نگر تالاب کٹہ میں واقع ہے دار العلوم سبیل السلام سے الحاق کر لیا گیا۔

◎ ۱۲؍نومبر ۱۹۸۶ء کو دار العلوم سبیل السلام کے زیر اہتمام مولانا محمد یوسف احمد مظاہری کی دعوت پر ہنمکنڈہ اور ورنگل میں دو روزہ اصلاحی اور دعوتی پروگرام ہوئے، مسجد مجیدیہ ہنمکنڈہ اور مسجد زمزم ورنگل میں اصلاحی معاشرہ کے موضوع پر خطابات ہوئے اور وہیں تحفظ حرمین شریفین کے موضوع پر سمینار منعقد ہوا، اس کے علاوہ نوجوانوں کے مسائل پر مسجد والا جاہی ہنمکنڈہ میں بھی خصوصی پروگرام منعقد کیا گیا، یہ تمام پروگرام حضرت ناظم صاحب کے زیر صدارت منعقد ہوئے اور مقامی مقررین مولانا فصیح الدین، مولانا ہارون رشید، مولانا محمد یوسف زاہد، اصغر علی صاحب لکچرر کے علاوہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مفتی عبد الودود صاحب، مولانا ابو بکر صاحب غازیپوری اساتذۂ مدرسہ اور جناب منیر الدین قادری نے تقریریں کیں اور مقالات پڑھے —— ان تمام پروگراموں میں شہر کے معززین اہل ذوق اور عوام وخواص نے بڑی تعداد میں شرکت کی۔

◎ ماہ ذوقعدہ میں جامع مسجد ملے پلی میں دار العلوم کے زیر اہتمام مختصر مدتی عالمی کورس کے سال اول کا افتتاح عمل میں آیا، حضرت ناظم صاحب نے اس تقریب کی صدارت کی، محترم جناب نعیم اللہ خان صاحب امیر جماعت تبلیغ، آندھرا پردیش نے رسمی طور پر تعلیم کا افتتاح فرمایا، اسی موقعہ سے صدر مدرس صاحب مولوی شیخ احمد صاحب، فضل احمد لکچرار، مولوی عبد المنان صدیقی نے خطاب کیا، مفتی عبد الودود صاحب اس جماعت کی تدریس کے فرائض حسن وخوبی کے ساتھ انجام دے رہے ہیں۔

◎ ۹؍صفر ۱۴۰۸ھ کو مراد نگر میں دار العلوم کے جدید تعمیر شدہ دار الاقامہ کا افتتاح عمل میں آیا، اسی موقعہ سے چھوٹی مسجد مراد نگر کے قریب ایک وسیع وعریض میدان میں افتتاحی اجلاس زیر صدارت حضرت ناظم صاحب منعقد ہوا، اس اجلاس کے مہمان خصوصی حضرت مولانا عبد الکریم پاریکھ صاحب تھے اسی موقعہ سے جناب صدر مدرس صاحب، مولانا برکت اللہ صاحب، مولانا نجم الحسن قاسمی اور منیر الدین صاحب کی تقریریں بھی ہوئیں، سامعین کی کثرت کی وجہ سے میدان اپنی وسعت کے باوجود تنگ دامانی کا شاکی تھا، رات گئے اجلاس اختتام پذیر ہوا —— یہ دار الاقامہ خصوصیت سے دیہی طلباء اور نومسلموں کے لئے تعمیر کیا گیا ہے۔

◎ اسی دن شام میں بعد نمازِ مغرب قلعہ گولکنڈہ نزد مسجد قطب شاہی میں مدرسہ کی ایک نئی شاخ کا مدرسہ "صفہ" کے نام سے مولانا پاریکھ صاحب کے ہاتھوں سنگِ بنیاد رکھا گیا، جہاں مستقبل میں مبتدی تعلیم کے لئے مستقل دار الاقامہ کی تعمیر پیشِ نظر ہے، وباللہ التوفیق۔

◎ مورخہ ۱۰ ر صفر ۱۴۰۸ھ کو صبح ۹ تا ۲ بجے دن حضرت ناظم صاحب کے زیرِ صدارت طلبا ر نے "مخالفِ اسلام نظریات وافکار" عنوان پر ایک نہایت متاثر کن علمی اور تحقیقی مذاکرہ منعقد کیا جس میں قادیانیت، انکارِ حدیث، شیعیت، بدعت وغیرہ موضوعات پر طلبا ر نے تقریریں کیں، مقالے پڑھے اور باہم مباحثے کئے، علماء اور اہلِ ذوق کی بہت بڑی تعداد اس اجلاس میں شریک تھی، مولانا پاریکھ صاحب اور جناب رحیم قریشی سکریٹری مسلم پرسنل لا بورڈ نے مہمان خصوصی کی حیثیت سے خطاب فرمایا، جناب صدر مدرس صاحب نے اس مذاکرہ کا افتتاحی خطبہ دیا، الحاج سید ضیاء الرحمن صاحب صدر مدرسہ نے اپنی علالت کے باوجود مولوی محمد علی معتمد مدرسہ کے ساتھ اس اجلاس میں شرکت فرمائی، اس موقعہ سے ۱۴۰۶ھ میں حفظ کی تکمیل کرنے والے حفاظ کی دستار بندی بھی کی گئی اور ان کو سندِ فراغت بھی عطا کی گئی۔

◎ اسی دن بعد نمازِ عشا مسجد محی الدین نسا ر ملک پیٹ حیدرآباد میں تحفظ حرمین شریفین کے موضوع پر اجلاسِ عام مدرسہ ہٰذا کے زیرِ اہتمام منعقد ہوا، اس اجلاس سے مہمانِ خصوصی مولانا پاریکھ صاحب کے علاوہ حضرت ناظم صاحب، جناب صدر مدرس صاحب، جناب مولانا محمد علی حسینی صاحب نے بھی خطاب فرمایا، جلسہ میں شرکا ر کی اتنی بڑی تعداد تھی کہ حاضرین نے کہا کہ اس سے پہلے کبھی اس مسجد میں اتنا بڑا مجمع اکٹھا نہیں ہوا تھا۔

اس موقعہ سے اتفاقِ رائے سے ایران کی مذمت اور حکومتِ سعودیہ کے طریقِ کار کی تائید میں ایک تجویز بھی منظور کی گئی۔

◎ مورخہ ۹ ربیع الاول ۱۴۰۸ھ مدرسہ اور اس کی شاخوں میں امتحان ششماہی منعقد ہوا، جس کا نتیجہ ۸۸ فیصد رہا، مدرسہ میں بحیثیت مجموعی اول درجہ سید عبد العزیز قادری متعلم جماعت ہفتم عربی، (نشانِ محصلہ کا اوسط ۹۰) درجہ دوم خالد حسین صدیقی، جماعت ششم عربی (نشانِ محصلہ کا اوسط ۸۶) اور درجہ سوم احمد عبد المجیب اسعد جماعت ہفتم عربی (نشانِ محصلہ کا اوسط ۸۵)

نے حاصل کئے اور حضرت ناظم صاحب نے کتابوں کی شکل میں ان کے لئے خصوصی انعام منظور فرمائے۔

◎ امسال بعض عرب اور انڈونیشین تبلیغی وفود کے علاوہ حضرت مولانا وحید الزماں کیرانوی، حضرت مولانا محمد اسلم صاحب قاسمی، حضرت مولانا عبد الکریم صاحب پاریکھ، حضرت مولانا برکت اللہ صاحب، حضرت مولانا عبد العزیز صاحب، حضرت مولانا محمد حسین صاحب گلبرگہ، حضرت مولانا ابو السعود صاحب مدظلہ امیر شریعت کرناٹک، حضرت مولانا عبد الرحمن صاحب مقیم جدہ، جناب مولانا سلمان ندوی، جناب مولانا خلیل الرحمن سجاد ندوی، اور جناب مفتی اشرف علی صاحب بنگلور مدرسہ تشریف لائے اور مختلف موقعوں پر معائنہ فرمایا اور طلبہ کو نصیحتیں کیں۔

مدرسہ کے معائنہ کی غرض سے ڈاکٹر ریاض الرحمن صاحب جاوید، جناب شجاع الدین صاحب کویت، جناب بابر صاحب شیرآباد، ڈاکٹر حیدر خاں اور جناب سعید ابن عمر ایڈوکیٹ بھی تشریف لائے،

◎ جمادی الاول ۱۴۰۹ھ میں مدرسہ کی مجوزہ جدید عمارت کی تعمیر کا آغاز عمل میں آیا، اس موقعہ سے ایک دعائیہ اجتماع بھی منعقد ہوا جس میں اساتذہ اور طلبہ کے علاوہ جناب نعیم اللہ خاں صاحب امیر جماعت تبلیغ آندھرا پردیش نے بھی شرکت فرمائی، حضرت ناظم صاحب نے اس اجلاس کی صدارت کی، صدر مدرسہ الحاج ضیاء الرحمن صاحب نے خیر مقدمی کلمات کہے، جناب صدر مدرس صاحب نے دینی مدارس کی اہمیت واضح فرمائی اور مدرسہ ہذا کا تعارف کرایا۔ محترم امیر صاحب کی دعا پر اجلاس اختتام پذیر ہوا۔

اس اجلاس میں معززین شہر جناب منہاج الدین صاحب، محمد یوسف خاں صاحب شیخ صالح جابری صاحب، عبد القادر صاحب، حفیظ غوری صاحب، عزیز اللہ صاحب، جناب جعفر صاحب، جناب مقبول صاحب، جناب جمیل الدین صاحب، جناب ولی قادری صاحب، جناب عبد الشکور صاحب انجینئر ڈاکٹر رشید خالدی بھی شریک تھے۔

◎ جدید عمارت کا نقشہ جناب انور عزیز صاحب نے بنایا ہے، جس کے مجموعی اخراجات ایک کروڑ سے متجاوز ہیں، اللہ کے بھروسہ پر کام کا آغاز کر دیا گیا ہے، اب اس کی تکمیل اصلاً اللہ کی نصرت اور بظاہر مخلص و دردمند مسلمانوں کی محتاج ہے۔

◎ مدرسہ کے معمولات کے مطابق اس سال بھی مولانا ہدایت اللہ صاحب کے زیر نگرانی طلبہ کی

ہفتہ واری جماعتیں نکالنے کا سلسلہ قائم رہا، جو جمعرات کی شام سے جمعہ کی شام تک شہر اور مضافات کی مسجدوں میں تبلیغی کام کیا کرتی تھیں، مولانا موصوف نے خود بھی سالِ حال جماعت میں چار ماہ کا وقت لگایا۔ مدرسہ کے صدر اور ناظم اور صدر مدرس صاحب کے علاوہ مولانا محمد ابوبکر صاحب، مفتی عبدالودود صاحب اور مولانا محمد نور العین صاحب نے بھی مختلف اوقات میں جماعت کے سہ روزہ نظام میں وقت دیا ہے۔

◎ مورخہ ۱۲ر نومبر ۸۰ء کو ورنگل میں مدرسہ کی ہمہ وقتی شاخ کا قیام عمل میں آیا، جس کے نائب ناظم مولانا محمد یوسف صاحب مظاہری ہیں، اس موقع سے مہمانِ خصوصی کی حیثیت سے مولانا عبدالکریم پاریکھ تشریف لائے عصر بعد مدرسہ کی تقریبِ افتتاح منعقد ہوئی اور بعد نمازِ عشاء مسجد کتور ہنمکنڈہ میں اجلاسِ عام ہوا، مقامی علماء اور معززین کے علاوہ مجلس علمیہ کے علماء مولانا عبدالعزیز صاحب، مولانا برکت اللہ صاحب، مولانا شبیر احمد صاحب، مولانا سید اکبر الدین صاحب نے بھی شرکت فرمائی۔

اس موقعہ سے حضرت ناظم صاحب، جناب الحاج سید ضیاء الرحمن صاحب، صدر مدرسہ، جناب الحاج محمد علی صاحب، معتمد مدرسہ اور جناب مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی صدر مدرس بھی ورنگل تشریف لے گئے، مدرسہ کی یہ شاخ بحمد اللہ مولانا محمد یوسف صاحب کے زیر انتظام ترقی کی طرف گامزن ہے۔

◎ مدرسہ کی شاخیں امسال اس طرح رہیں:-

ہمہ وقتی پرائمری و حفظ:- (۱) گولکنڈہ (۲) مراد نگر (۳) ہنمکنڈہ (۴) تالاب کٹہ (۵) مادنا پیٹ۔

مختصر مدتی عالم کورس:- (۱) بلے پلی (۲) عنبر پیٹ (۳) سعید آباد (۴) بارکس (۵) ہنمکنڈہ۔ (۶) ورنگل (۷) دلاور گنج۔

◎ مرکزی مدرسہ میں اقامتی طلبہ کی تعداد امسال اس طرح رہی:-

شعبۂ عالمیت: ۱۲۵، شعبۂ حفظ: ۹۰، پرائمری: ۱۷۵۔

◎ اس سال مدرسہ میں خوشنویسی کے مستقل شعبہ کا قیام عمل میں آیا۔

◎ معمول کے مطابق محرم ۱۴۰۰ھ میں "ہجری تقویم" طبع ہوئی، جو اپنے اصلاحی مضامین کی وجہ سے ریاست و بیرونِ ریاست میں خاصی قدر و منزلت حاصل کر چکا ہے۔

Phone:239450

DARUL-ULOOM
SABEELUSSALAM
Sabeel Nagar, Balapur, Behind
500 005 A.P.(India)